مجلّة
المسلم المعاصر
السنة العاشرة
العدد ٤٠
شوال
ذو القعدة
ذو الحجة
١٤٠٤ هـ

عدد ممتاز

* المسلم المعاصر في عشر سنوات
* مستخلصات البحوث خلال عشر سنوات
* فهارس وكشافات تحليلية

مجلة

المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية
تعالج شؤون الحياة المعاصرة
في ضوء الشريعة الإسلامية

السنة العاشرة

العدد ٤٠

شوال	١٤٠٤ هـ	اغسطس	١٩٨٤م
ذو القعدة		سبتمبر	
ذو الحجة		اكتوبر	

تصدرها
مؤسسة المسلم المعاصر
بيروت - لبنان

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول :
الدكتور جمال الدين عطية

مراسلات التحرير :

Dr. Gamal Attia
ISLAMIC BANKING SYSTEM
25, Côte d'Eich -Tel: 474036
1450 LUXEMBOURG

مراسلات التوزيع والاشتراكات :

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٨٥٧ ، الصفاة - الكويت
تلفون : ٤١٤٢٢٠ - برقيا : دار بحوث

ثمن العدد في

لبنان	١٠	ليرات	الكويت	١	دينار
الامارات	١٥	درهم	البحرين	١,٥	دينار
السعودية	١٥	ريال	العراق	١,٥	دينار
سوريا	١٠	ليرات	الاردن	١,٥	دينار
السودان	٧٥	قرشا	مصر	٧٥	قرشا
تونس	١,٥	دينار	المغرب	١٥	درهم
اليمن	١٥	ريال	ليبيا	١,٥	دينار
امريكا	٦	دولارات	انجلترا	٢,٥	جنيه

محتويات العدد


بسم الله الرحمن الرحيم



المسلم المعاصر في عشر سنوات

ـــ من عجائب هذا الزمان أن تستمر مجلة كالمسلم المعاصر في الصدور المنتظم عشر سنوات ..

ـــ ويزداد العجب ـــ أو لعله يزول حسبما ينظر الناظر ـــ إذا علمت أن المجلة ليس بها موظفون ، ولا يتكسب من ورائها صاحبها في قليل أو كثير ، وأن حكومة من الحكومات أو شخصية من الشخصيات الموسرة لم تفكر يوما في دعمها بالمال رغم كثرة ما ينفق على الأمور الأقل نفعاً ...

ـــ ويزداد العجب ـــ أو لعله يزول ـــ إذا علمت أن ما يوزع على سبيل الاهداء أضعاف ما يوزع عن طريق البيع أو الاشتراك ، وأن ما يوزع عن طريق البيع يحقق خسارة للمجلة إذ أن تكلفتها أعلى من سعر بيعها ...

ـــ والكسب الحقيقي الذي حققته « المسلم المعاصر » هو ما يردها من رسائل تعبر عن تقدير القراء لها وحاجتهم إليها ، وما قررته بعض الجامعات العربية من اعتبارها مجلة « علمية » يعتد بما ينشره فيها أعضاء هيئة التدريس عند تقييم انتاجهم العلمي وتقرير ترقيتهم في سلم الاستاذية .

ـــ وهذا الكسب وذاك مما تعتز به المجلة ويدفعها إلى الاصرار على أداء رسالتها والمثابرة رغم الشدائد والصعاب ...

ـــ إن من أشق ما يقابل المجلة من صعاب :

ـــ قلة الانتاج الجيد الذي يصلح للنشر وفقاً للمقاييس التي وضعتها المجلة ،

ـــ وفتور الهمة لدى المختصين عن الحوار الفكري حول ما يكتبه غيرهم مما يخالف رأيهم ، رغم أن معظم القضايا التي تطرحها المجلة بحاجة إلى الإثراء عن طريق الحوار ، لأنها بطبيعتها مما تختلف فيه الآراء ويحتاج إلى التمحيص والانضاج .

ــ وقد تسبب هذا الفتور في بقاء بعض القضايا الهامة مطروحة للنقاش فترة طويلة دون حسم ، مما جعل بعض الافاضل يقولون : ولم الحسم ؟ لعل القضية لم تنضج بعد للحسم ، وليس من واجب المجلة حسم القضايا بل يكفيها إثارتها وإتاحة الفرصة للحوار حولها .

ــ ونقول : ان ما يدعونا إلى استعجال الحسم هو أن بعض القضايا يتأجل طرحها انتظاراً لحسم قضايا أخرى أساسية وأولية بالنسبة لها ، ولا يعني الحسم على كل حال اقفال باب الحوار نهائياً ، وانما الاطمئنان لعرض القضايا ...

ــ نقدم هذا بين يدي ما سنحاوله من تقييم انجاز المجلة في عشر سنوات ، واضعين نصب أعيننا الإلتزام بالموضوعية والاهتمام بالمنهجية ...

★★★

ــ يمكننا تبسيطاً للموضوع أن نرد اهتمامات المجلة في الفترة السابقة إلى قضية أساسية ذات عدة مداخل ...

ــ أما **القضية** فهي **المعاصرة** التي استمدت المجلة منها اسمها ،

ــ وأما **المداخل** فهي **الاجتهاد** ، **والتنظير** ، **والأسلمة** ...

أ ــ لقد طرحت المجلة منذ عددها الافتتاحي مسألة **الاجتهاد** لا في فروع الفقه فحسب بل في أصول الفقه كذلك .

ورغم اعتراض البعض في أول الأمر على المبدأ ذاته (أبو السعود في العدد الافتتاحي ، وعزام في ٢ وكال في ٨) إلا أن الاتجاه قد تأيد وتأكد في عدة بحوث تالية (وصفي في ٢ ، والقرضاوي في ٢ ــ ٦ ، وعثمان في ٢ ، ٥ ، ٦ ، وعويس في ٣ ، ٦ والعوا في ٤ ، والفاروقي في ٩ ، وجابر في ١٤ ، ١٥ ، وأتاي في ٢٨ ، ٣٧ ، ومعين الدين في ٣٩) ، بل وتطرق البحث إلى أمور يعتبرها البعض ذات حساسية خاصة كموضوع السنة غير التشريعية (العوا في الافتتاحي ، والاشقر في ١٣) وكموضوع تقنين الشريعة (عطية في ١١ ، ١٢) .

غير أن الموضوع عموماً لم يتحرك كثيراً بعد تقريره من ناحية المبدأ ، باستثناء القليل مما كتب في منهج تطوير أصول الفقه والاجتهاد (جعفر في ٥ ، وعطية في ٦ ، ٧ ، ٢١ ــ ٢٥ ، ٣٤ والمبارك في ١٣ ، ومحيي الدين في ٣٨ ، والجمالي في ٣٩ ، وسردار في ٣٩) وهذا على الرغم من معاودة طرح الموضوع من زواياه المختلفة في عدة كلمات افتتاحية .

ب ــ ولم يكن مدخل **التنظير** أحسن حظاً من مدخل الاجتهاد ، فقد دعونا إلى بلورة نظرية عامة للإسلام تؤدي أغراضاً ثلاثة :

أولها : أن تكون نقطة البداية لنظريات خاصة في كل فرع من فروع المعرفة تنبثق عنها

الأحكام الفرعية والتفاصيل ،
وثانيها : أن تكون بيانا لتعريف غير المسلمين بالإسلام في كلياته ،
وثالثها : أن تكون ميثاقاً للمسلمين ينطلقون من مبادئه المتفق عليها لبناء حضارتهم المعاصرة ...

ورغم المحاولات الجيدة التي نشرتها المجلة (مقداد في ٧ ، وأبو السعود في ٩ ، المبارك في ١٤ ، ١٥ ، واسحق في ١٦ ، وأبو ريدة في ٢٤ ، والفاروقي في ٢٧ ، والجار في ٣٤ ، وبيان المجلس الأوروبي في ٢٦ ، ٣٤) إلا أن هذه المحاولات غير كافية خاصة لتحقيق الغرض الأول ، ولعل جهداً جماعياً لو بذل في هذا السبيل يخرج لنا بالنظرية العامة التي تحقق هذه الأغراض الثلاثة .
ج ــ ونظن أن حظ المدخل الثالث ــ وهو **أسلمة المعرفة** ــ كان أوفر من المدخلين السابقين .

فقد حظيت الفكرة بدراسة مسهبة من كل من أبو سليمان في ٣١ ، والفاروقي في ٣١ ــ ٣٣ ، ٣٦ ، وغازي في ٣٤ ، وقاضي في ٣٥ ، وسردار في ٣٩ .
ــ كما حظيت تطبيقاتها في العلوم المختلفة بدراسات مسهبة كذلك ، مَن ذلك على سبيل المثال .
في العلوم التجريبية : النجار في ٦ ، وصديقي في ١٧ ، ١٨ ، وخليل في ٢٠ ، ومحرم في ٢٢ ، وصقر في ٢٥ ، وغنيم في ٣٦ .
وفي الطب : الكيلاني في ٢٣ ، ٢٤ ، والصياد في ٢٦ ، ٣٨ ، وأبو غدة في ٢٨ ، ٣٥ ، وشرف الدين في ٣١ ، وحتحوت في ٣٥
وفي علم النفس : بدري في ١٥ ، ١٦ ، ٣٢ ، وحامد في ١٨ ، وعبدالشهيد في ١٩ ، وسوليفان في ٢١ ، وظباء في ٢٩ ، والطيب في ٣٢ ، والقعيد في ٣٤ ، وابو القاسم في ٣٨ .
وفي تفسير التاريخ : خليل في الافتتاحي ٢ ، ٤ ، ٣٢ ، وكال في ٣ ، ومصلوح في ٧ ، ووصفي في ٧ ، وعويس في ١٣ .
وفي الأعلام : خليف في ٨ ، ونجيب في ٨ ، والركابي في ١٠ ، وعرفة في ١٠ ، وأبو المجد في ١٩ ، وكامل في ٣٢ .
وفي الفنون : جعفر في ١١ ، والفاروقي في ٢٣ ــ ٢٥ ، ٣٤ ، ولمياء في ٢٩ .

أما الاقتصاد : فقد نال حظاً وافراً من البحث في الاعداد ٤ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١٤ — ٣٨ :

فكتب في **النظرية** ابو السعود في ٤ ، وصديقي في ٣٨ ، وشحاتة في ١٤ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٩ ، وعبده في ٩ ، والزرقا في ١٥ — ١٧ ، واسحق في ٢٢ ، ٢٣ ، ووهبة في ٢٣ — ٢٥ ، وبورنشويج في ٣٣ .

كما كتب في **النظام** عفر في ٥ ، وشبرا في ١٤ — ١٦ ، وقحف في ٢٠ ، والجارحي في ٣٠ ، وعبدالمنان في ٣٧ ، وصقر في ٢٥ ، وعبدالسلام في ٢٥ .

أما **المصارف** فقد كتب فيها النجار في ٨ ، ٢٤ ، وعبدالرسول في ١٨ ، وصديقي في ١٩ ، ٢٠ ، وبدوي في ٢١ ، ووهبة في ٢٦ — ٢٨ ، وعطية في ٢٧ ، ٣٨ ، والخطيب في ٢٧ ، وابو السعود في ٢٨ ، والزرقا في ٣١ ، والمصري في ٣٢ ، وندوة اريكون في ٣٣ ، ويودوفتش في ٣٤ ، والامين في ٣٥ ، وحمدي في ٣٦ ، وحمود في ٣٦ ، والانصاري في ٣٧ ، واللجنة الباكستانية في ٢٨ .

— والمتتبع لحركة البنوك الإسلامية على وجه الخصوص يشعر بالتأثير الواضح المتبادل بين كتابات المجلة والممارسة العملية ، فكما أن الممارسة قد فتحت آفاقاً جديدة للبحث ، كذلك كان للأبحاث التي تنشرها المجلة أثر في الممارسة العملية للبنوك الإسلامية .

— لقد حظيت مسألة أسلمة العلوم باهتمام بعض الجهات ، فكرس المعهد العالي للفكر الإسلامي جهده في هذا السبيل ، وقام متعاونا في ذلك مع الجامعة الإسلامية في إسلام آباد بتنظيم مؤتمر خاص لهذه المسألة ، هذا إلى جانب المؤتمرات التي عقدتها بعض الجامعات والهيئات العلمية لفرع بعينه من فروع المعرفة كالاقتصاد والتعليم وعلم النفس .. الخ .

★★★

وإلى جانب قضية المعاصرة بمداخلها الثلاثة ، كان لابد لمجلة المسلم المعاصر من الاهتمام بمجالين اساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ومجال الأبحاث الميدانية ...

★★★

أما مجال **الكتابات الحركية** ، فلم يحظ بما يستحقه من عناية ، ويبدو أن الانتاج الفكري في هذا المجال ضعيف ونادر ، أو أن أصحابه يؤثرون ابقاءه في نطاق تنظيماتهم الحركية حرصاً على السرية التي اضطرت إليها معظم التنظيمات نتيجة الاضطهادات المتلاحقة لها .

وأيا كان السبب ، فمن الواضح أنه لم تتكون بعد نظرية عامة للحركة الإسلامية ، وإن كانت في سبيلها إلى التبلور ، وقد تناولت المجلة من حين لآخر قضايا حركية هامة كانت في معظمها سباقة إلى بحثها ، وبالإمكان أن نتصور — من مجموع هذه الكتابات —

بداية محاولات للنظرية العامة للحركة الإسلامية :

فعن **خصائص** الحركة كتب الطيب في العدد الافتتاحي .
وعن **منهج** الحركة كتب ادريس في ١٣ ، ١٨ ، وعطية في ٢١ ، ٢٤ ، وعويس في ٣٢ ، والتعليقات عليه في ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ .
وعن **ميادين العمل** كتب عطية في ٣ ، ٤ ، ٥ .
وعرضت **نماذج للنهضة الإسلامية** (بديع الزمان في ٣٠ ، والمودودي في ٣١ ، وشريعتي في ٣٤) .
وعن **تقييم** الحركة بصورة عامة نشرت عدة أبحاث : عطية في ١١ ، وصديقي في ١٥ ، ١٩ ، ومراد في ٣٤ .
كما تناولت عدة كلمات افتتاحية نواح خاصة من الحركة بشكل موجز : عطية في ١٤ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٥ .

وتناولت كتابات أخرى مسهبة نواح محددة : عماد عن كتابة تاريخ الحركة في ٢٧ ، وجلبي عن النقد الذاتي في ٢٨ ، ومحرم عن الموقف من الرأي الآخر في ٢٩ ، وعزام عن حركات الشباب في ٤ ، وكامل عن اغتراب الشباب في ٣٥ ، ومحيي الدين وصقر عن ثقافة الشباب في ٣٧ ، والقرضاوي عن الغلو في التكفير في ٩ ، ومحرم عن العنف في ٣٥ .
وحظيت قضية اليسار الإسلامي بعناية خاصة في الأعداد الافتتاحي ، ٣ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ .
كما حظى المستقبل بدراستين : عطية في ١٢ ، وسردار في ١٩ .

***

أما في مجال الأبحاث الميدانية ، فما زالت المجلة متخلفة ، ونرجو أن يتجاوب معنا الكتاب كل في اختصاصه لسد هذا العجز الواضح في أداء المجلة رسالتها الاصلاحية .

***

وبعد ...
فهذه مجلتكم في عشر سنوات ، بما لها وما عليها ...
وإذا رجعنا إلى الأهداف التي رسمتها المجلة لنفسها ، والتوقعات وردود الفعل التي أحاطت بظهورها (عطية ، ومحيي الدين ، وعثمان في الافتتاحي ، وعطية في ٢) وإلى الندوة التي راجعت فيها المجلة مسيرتها (العدد ٣٠) نشعر بثقل التبعة والحاجة إلى الأعوان ، فهل من معين ...؟

جمال الدين عطية

١

أبو سليمان ، عبدالحميد
إسلامية المعرفة
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ١٩ ــ ٤٦

يثير الكاتب في بداية بحثه قضية إسلامية المعرفة ، وأن المعرفة الإسلامية تثير ــ بلاشك ــ لدينا قضية تخلف وضعف الأمة الإسلامية ــ كما تثير قضايا الاجتهاد والغياب الثقافي والحضاري ، وأن الناظر لأمتنا على مدى القرون فسوف يجد أنه لم تنقصها الامكانات المادية أو البشرية ولم ينقصها التاريخ وأن التجارب التي نحت فيها أمتنا إلى تقليد الغرب في محاولة التقدم قد باءت بالفشل في تركيا ومصر .

وتحت عنوان « كيف بدأت أزمة المعرفة » يتحدث الكاتب عن كيف عني الإسلام ببناء كيان الأمة على أساس سليم من المعرفة ، وأن الغرب لم يتمكن من النهوض والوقوف في وجه الإسلام الذي اقتحمه على يد العثمانيين إلا عندما اشاع التنوير في كيانه ، ويتساءل الكاتب أين ذهبت تلك القدرة والطاقة والتألق والبادرة وانطلاقة الفكر وحسن المأخذ الذي عرفته الأمة الإسلامية ؟ ويجيب : أن الأسباب واضحة جلية ، أولها انفصام القيادة إلى فكرية وسياسية ، وأن هناك معركة هامة جرت وقائعها في العصور المتأخرة هي علاقة العقل بالنقل في أصول المعرفة والثقافة والحضارة الإسلامية ، وأن أزمة الفكر الإسلامي المعاصرة تكمن في طبيعة منهاج الدراسة الإسلامية التي تتركز في علوم النصوص واللغة والمتون الفقهية الموروثة .

ويرى الكاتب أن أسس الاصلاح الفكري الإسلامي تكمن في ما يلي :

١ ــ تصحيح علاقة العقل بالوحي في الفكر .
٢ ــ إعادة رسم وفهم مجال المعرفة والاجتهاد ودور الفقيه في الصورة الجديدة للمعرفة والتفرقة بين الاجتهاد والافتاء في الفكر الإسلامي المعاصر .
٣ ــ إعادة بناء خطة منهج التربية والتعليم الإسلامي بحيث تنتهي إزدواجية المعرفة العقلية والاجتماعية والذبذبة القانونية ، وازدواجية القيادة السياسية والفكرية .

إن الشورى
ليست الديمقراطية رغم أنها تهدف إلى اختيار وانتشار القيادات والوصول إلى القرارات التي يقبل بها ويساندها جمهور الأمة . وعن الدين والدولة والخلافة يقول أن الامر انتهى بالعدو أن بلغ غايته في صفوف كثير منا بدعوى تمجيد الإسلام كتراث وقبوله كمسلمات غيبية تتجاهل توجهاته الاجتماعية ليملأ بعد ذلك فكره ولبه بمفاهيم الاستعلاء والعنصرية والقومية والتنظيمات العلمانية واليسارية المنافية للإسلام وغايات الإسلام ومبادئه وقيمه .

محمود حنفي كساب

٢

الركابي ، زين العابدين
نحو نظرية إسلامية في الإعلام
س ٣ : ع ١٠ (١٣٩٧/٤) ص ص ٣٩ ــ ٧٦

يقرر الباحث أن للإسلام نظرية كاملة في الإعلام والعلاقات الإنسانية ، لها مضمونها الكلي وخصائصها المفصلة ، أما عن المضمون الكلي فيستشهد بآيات من القرآن الكريم والتي نزلت بعد إنتقال الدعوة الإسلامية من الطور السري إلى الطور العلني . فالعلن هو منهج الوحي وأسلوبه في خطاب الناس ونشر الحقائق . والوحي هو النبأ العظيم ﴿ **عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون** ﴾ والإنباء أي الاعلام بكلام الله هو وظيفة الأنبياء والرسل . كذلك فإن الحق هو مضمون الرسالة ﴿ **وبالحق أنزلناه وبالحق نزل** ﴾ ويحصر البحث **خصائص النظرية الاعلامية الإسلامية** في النقاط التالية :

أولاً : الوسيلة : على المسلمين أن يستفيدوا بمنجزات العصر الحديث من الوسائل الإعلامية مثل الاذاعة والتلفزيون والسينما ووكالات الأنباء والصحافة والطباعة فضلاً عن منابر المساجد وقاعات الدرس . كما يجب تهيئة الكوادر الإسلامية القادرة على القيام بهذه المهام على كل المستويات .

ثانياً : المدخل : ويقسمه إلى شعبتين الأولى الجاذبية والجمال وهي إحدى المداخل إلى نفوس الناس ومفاتيح عقولهم وأفكارهم . والثانية هي مشاركة الناس همومهم . ومشاكلهم ومحاولة تقديم الحلول لهم .

ثالثاً : الاتصال : وهو جهد الإنسان بهدف إنشاء صلة بالناس على أساس عقائدي . ويعتبر حسن الاتصال من أقوى وأنجح الخطط الإعلامية . **رابعاً : الظهور الإعلامي** : ويقوم الظهور الإعلامي الإسلامي على حقيقة كلية أساسية نزل بها القرآن الكريم ﴿ **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله** ﴾ **خامسا : إذاعة الحقيقة في إبانها** : مع إختيار الأوقات المناسبة لتصل إلى عقول وقلوب الناس .

سادساً : أبعد من الواقع الفرصة المفتوحة : من خصائص الإعلام الإسلامي مخاطبة السلوك الإنساني على أساس « الفرصة المفتوحة » .

سابعاً : الإستخدام الأرقى للوسائل المتقدمة : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » فالإنسان محاسب على كل ما يتلفظ به فلينظر ماذا يقول .

ثامناً : العلاقات الإنسانية : وهذه لها شروط وقواعد وعلم مستقل وعلى المتصدين للإعلام الإسلامي الأخذ بجوانب هذا العلم وقواعده .

صلاح الدين حفني

٣

صديقي ، محمد معين

الأسس الإسلامية للعلم (مترجم عن الإنجليزية)

س ٥ : ع ١٧ (١٣٩٩/١) ص ص ٩ ــ ٣٢ ، س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ٣٥ ــ ٥٢

يتجه كثير من الغربيين إلى أن الآراء الدينية بالنسبة للكون ، وأصله ومصيره ، وخاصة مصير الانسان ، ومنزلة القيم في حياته ، تتعارض مع الرؤية العلمية للكون ، وبالتالي فلا خيار في رفضها وقبول المسلمات العلمية القائمة على حقائق ملموسة وتجريب علمي ، ذلك أن الأديان تقوم على أساس مصادر مشكوك في أمرها مثل الوحي .

وهذا الموقف في الفلسفة العلمية المعاصرة ، لا يتجه إلى الإسلام فحسب بل يستوعب النظرة الدينية كلها سماوية كانت أو وضعية . ذلك أن جميع هذه المعتقدات تحتوي على أقوال خاطئة فيما يتعلق بالكون وأصله ومصير الانسان .

ونقطة الخطأ في هذا النقد من وجهة النظر الإسلامية هي التعميم لأنه يسوي بين التراث الديني للإنسان بكل أساطيره وشطحاته وبين الإسلام باعتباره الدين الالهي الخاتم ، ولن يدهشنا نحن المسلمين دحض ما هو نتاج الحدس الانساني بواسطة الاكتشافات العلمية ، ولن تخسر الانسانية شيئاً إذا اكتسح تيار الاكتشافات العلمية جميع تلك الآثار البالية لأخطاء الانسان الماضية .

إن المسلم يدرك أنه يؤمن بالإسلام لأن الإسلام هو الحقيقة التي تنبع من الخالق ذاته ، الذي هو مصدر جميع الحقائق ، وليس كنتيجة لرد فعله العاطفي أو الواقعي لوضعه في الكون أو كنتيجة لكون التقوى قيمة مستحبة . إن النظريات الاجتماعية التي تتحدث عن أصل الأديان مثل الخوف البدائي والرهبة من قوى الطبيعة الغامضة ، وتجسيد تلك القوى أو نظريات علم النفس المتعلقة بالدين ، مثل صورة الأب التي يتم تجسيدها في الله لا تنطبق على المسلمين ، إن المسلم لا يبحث عن شيء مهدىء ليقلل من مخاوفه أو يشرح الأشياء ، ولكنه يؤمن إيماناً قوياً بالحقيقة العظمى ، حقيقة الله والتوحيد به .

لقد انهار الدين في الغرب عندما اصطدم بالعلم لأسباب تتعلق بالدين الغربي ، وبالظروف التاريخية لنهضته العلمية ، وإذا حدث ذلك في البلدان المسلمة فلن يكون بسبب وجود صراع أساسي بين الإسلام والعلم فلا يوجد أساساً ذلك الصراع ولكن بسبب وقوع القيادة الفكرية الإسلامية للمائة عام الماضية في أيدي الغربيين .

إن الإسلام فقط هو الذي يستطيع تبرير الافتراضات السابقة للعلم وأن يقدم أساساً صلباً للنشاط العلمي ، إن الإسلام فقط هو الذي يقدر على تنسيق جميع الأنشطة الانسانية ، بما في ذلك الأنشطة العلمية والفلسفية ، والفنية ، والاقتصادية ، والسياسية وفي الحقيقة فإن كل نشاط في

الإسلام يعتبر عبادة لله لو أنه كان يتم أداؤه لتحقيق الهدف الذي خلق الإنسان من أجله ، وهو أن يكون خليفة لله في الأرض ، وهذا المفهوم للعمل لا يوجد في الواقع أي مبرر للصدام بين العلم والإسلام . إن العلم هو تنظيم للمعرفة الانسانية وليس تنظيماً للعالم ، وبذلك فهو لا يفرض علينا أية رؤية معينة للكون . إن المادية والحتمية ، والمثالية ، وغير ذلك من المذاهب تعد فلسفات فيما وراء العلم ، ولا تنبع من العلم بطريقة منطقية .

وإذا كان العلم يستطيع تنظيم المعرفة الانسانية عن طريق تجزئتها إلى موضوعات محل بحث وإلى افتراضات محل اثبات فإن قضية الألوهية بعيدة عن متناوله ، إن الحقيقة البسيطة هي أن الانسان إذا توصل إلى إثبات وجود الله ، فإنه يكون قد عبر عن الله من خلال تصوره هو ، وإن الدرس الذي يجب أن نتعلمه جيداً هو أننا يجب ان لا نحاول السعي وراء اثباتات لوجود الله في نطاق المعرفة الانسانية ، أليست آيات الله كافية للبشر ؟

إن الرؤية الإسلامية للعلم تعطيه القدرة على تصنيف المعرفة الانسانية تفاريق وأجزاء أما الرؤية الكاملة للعالم فإنها خارج نطاقه والعقل المسلم ينبغي أن يلتزم بأساسيات فإذا كان العقل بصفة عامة يستطيع أن يناقش صفة محمد كرسول أو يرفض دعواه في الرسالة قبل أن يدخل إلى الإسلام ، فإنه عندما يسلم لا يملك مطلقاً الحق في هذه المناقشة . وعندما لا يكون الشيء قابلاً للملاحظة فإنه يكون موضوعاً لا شأن للعلم به ، وكل ما هو من عالم الغيب يمثل حقيقة إسلامية مؤكدة ولكن ليس عن طريق العقل والعلم وإنما عن طريق الوحي والإيمان .

أما الرؤية الإسلامية لعالم الغيب والشهادة فإن القرآن يعلمنا إياها على النحو التالي .

١ ـ ان الله الخالق كان مريد عاقل ليس كمثله شيء .

٢ ـ أن الخلق ليس أثراً ضرورياً لتجلي قدرة الله ولكن الله يخلق ما يشاء .

٣ ـ أن الكون بكل ما فيه حقيقة وليس وهماً .

٤ ـ أن كل شيء خلقه الله منحه تركيباً ، وشكلاً وحجماً معيناً ، ثم زود بالهداية .

٥ ـ أن خلق الله يتسم بالكمال ، ويوجد توازن وانسجام بين العمليات المختلفة وسوف يستمر ذلك إلى أن يشاء الله. وهذه المسائل وغيرها تمثل حقائق تولى الوحي بيانها للناس فلا يضيع العالم وقته في التفكير حول المسائل الخارقة للطبيعة لأن الله زوده بالمعرفة الضرورية والكافية بالنسبة لهذه المسائل بأعتبارها الأسس الإسلامية للعلم . ولهذا فهو يكرس جميع نشاطه في الوصول إلى المعرفة وتطبيقها ، سواء كانت معرفة الشريعة أو معرفة العالم المادي وتكون حياته متكاملة لأن كل ما يفعله في طاعة الله يعد عبادة لله .

د . محمد كمال إمام

عرفة ، سعيد محمود

الإعلام الإسلامي في ضوء نظرية النظم

س ٣ : ع ١٠ (١٣٩٧/٤) ص ص ٧٧ ـ ٩٢

إن واقع الإعلام الحالي في الدول العربية والإسلامية بصفة عامة واقع ومؤلم والظروف المحيطة بنا من الناحيتين العملية والعلمية ، تجعل وجود الإعلام الإسلامي ضرورة حياة أو موت . والإعلام الإسلامي بشقيه النظري والتطبيقي ، يجب أن ينظر إليه على أنه نظام متكامل ، وهو جزء لا يتجزأ من النظام الإسلامي نظرية وتطبيقاً .

والنظرة المتأنية للإعلام الإسلاميّ تكشف عن أمرين :

١ ـ حاجة العالم الإسلامي إلى إعلام نابع من العقيدة يواجه حالة الكراهية الموجهة إليه من أجهزة الإعلام الوضعية .

٢ ـ أن الإعلام الإسلامي عملية مستمرة ، وليست مرحلية ، فهي إذن تواكب وتصاحب التغيرات الإجتماعية .

والعمل المحوري في هذا البحث يقوم على مبدأ هام هو مراعاة الترابط بين المباديء الإسلامية المقررة في الكتاب والسنة ، وبين الأهداف المطلوب تحقيقها ، وبين الوسائل المختارة . وهذه هي الأبعاد التي تنطوي عليها نظرية النظم والتي يحاول ـ الكاتب في هذا المقال ـ استخلاص إطار نظري للإعلام الإسلامي منظوراً إليه على أنه نظام فرعي للنظام الإسلامي العام ، محكوم بأهدافه ومبادئه ويتم إختيار الوسائل في الإعلام الإسلامي في ضوء هذا التصور .

وتكفل هذه المحاولة ـ وهي إستخدام نظرية النظم في الإعلام الإسلامي ـ إلقاء الضوء على صفة التكامل في الإسلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، كما تساعد على فهم دور الإعلام في النظام الإسلامي .

وطبيعة النظام الإسلامي وفقاً لنظرية النظم تشير إلى ملمحين أساسيين .

الأول : تكون النظام الإسلامي من نظامين فرعيين ، نظام فكري ونظام تطبيقي أي من عقيدة وشريعة ، عقيدة تتاسس على التوحيد والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وشريعة التطبيق العملي لهذه العقيدة تحقق أهدافها وتحمي مبادئها .

الثاني : الترابط الوثيق بين النظام العقائدي والنظام التطبيقي الإسلامي بحيث تصبح العقيدة الدائرة الأكبر التي تعمل من داخلها الشريعة باعتبارها دائرة أصغر .

وينتهي ـ الباحث من تحليله ـ إلى أن الإسلام نظام متكامل له مقوماته النظرية والعملية الصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، وبالتالي فإن الإعلام الإسلامي جزء من النظام الفكري الإسلامي ، لابد أن يكون له صداه في النظام التطبيقي ، وهو ما يحاول البحث بيانه في عرض تفصيلي

د . محمد كمال إمام

غازي ، محمود

إسلامية المعرفة ــ الفكر السياسي والدستوري (مترجم عن الانجليزية)

س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٧٥ ــ ٨٦

يبدأ الباحث دراسته بقوله : نحن نعيش في عهد تغلب عليه الصبغة الغربية في التربية والحضارة وفي المظهر الخارجي للتفكير والتدريب الثقافي . هذه الحقبة يمكن أن تدعي بحق حقبة الاستعباد الفكري مسبقة بالخضوع السياسي والعسكري . وأن السبب الحقيقي لبقاء هذا الاستعباد هو الطريقة الأكاديمية والثقافية الحالية التي ترتكز على التصور الغربي للثقافة . وأنه لكي نتخلص من هذا الاستعباد ينبغي أن نتأمل كيف فعل الشيوعيون عندما تسلموا السلطة في روسيا ، لقد رفضوا كل العلوم الغربية واستبعدوها بوصفها علوماً بورجوازية وشعروا بالحاجة إلى إعادة بناء كافة العلوم في ضوء المفاهيم الماركسية اللينينية . وأن على العالم الإسلامي ألا يتردد في أن ينحو نحو المثال الشيوعي . وأنه لابد من اتباع طريقة إسلامية المعرفة التي يجب أن تمر بثلاث مراحل : الاعادة والبحث والدراسة لكافة العلوم الاجتماعية والانسانية وتوضيح أوجه نقصها والعناصر التي لا تتلاءم مع مفاهيمنا ، إعادة تقنين ما تبقى منها بحيث يتمشى مع تراثنا الأدبي والفني والفكري والانتفاع الكامل بالتجارب الفكرية والمكتشفات التي حققها العالم المتحضر وفي نفس الوقت بعث الحياة في علومنا التقليدية .

ثم ينتقل الباحث إلى بيان الخلفية التاريخية للفكر السياسي الغربي وكيف أنه يرتد بأصله وأسباب نموه إلى الفلسفة اليونانية والفكر الروماني ، وكيف أصبحت الكنيسة مؤسسة هائلة السطوة على المواطن في أوروبا حتى القرن التاسع عشر ، وأن مشكلات الفكر الغربي السياسي والدستوري تنقسم إلى أربعة أقسام أوردها الكاتب على سبيل الحصر ، ثم انتقل إلى تبيان بعض المشاكل الرئيسية التي انتقلت إلينا من الغرب وأن الواجب يقتضينا إعادة بحثها ويورد الكاتب عشر مشكلات رئيسية تبدأ من أصل وتطور الدولة وتنتهي بالاحزاب السياسية والجماعات الضاغطة المؤثرة .

ويقترح الكاتب خمس خطوات من أجل أسلمة الفكر السياسي والدستوري للغرب وتقوية وتنشيط الجانب الإسلامي منه ، منها تاريخ الفكر السياسي في الغرب وتاريخ واضح للفكر الإسلامي ، ثم يلحق الباحث بدراسته ملحقاً يتضمن الخطوط الرئيسية للفكر السياسي والدستوري الإسلامي (دراسة تاريخية مستقبلية) وهو مشروع طموح جداً ينبغي أن تحتشد له العديد من الطاقات الإسلامية المخلصة من أجل تأسيس نظرية إسلامية في الفكر السياسي والدستوري .

محمود حنفي كساب

٦

غنيم ، كارم السيد
قضية العلم والمعرفة عند المسلمين
س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ٤١ ـــ ٨٦

يتناول هذا البحث قضية العلم والمعرفة لدى المسلمين على مدار خمسة فصول : **الفصل الأول : رفعة العلم ومكانة أهله :** استشهد المؤلف في هذا الفصل بالآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر العلم والعلماء وكذلك ببعض الأحاديث النبوية الشريفة . مدللاً بذلك على رفعة العلم وعلو شأن أهله . **الفصل الثاني : مناهل العلم المتنوعة :** لقد أذن الله سبحانه وتعالى للناس بالتعلم والتماس العلم منه سبحانه وهذا فضل كبير منه على عباده أما العلم الكامل فلله وحده فهو سبحانه علّام الغيوب ، ولقد عدد الله مصادر العلم وفروعه ليسهل على البشر الانتفاع به والاستزادة منه ومن هذه المناهل : ١ ـــ العلم التلقائيُ . ٢ ـــ العلم التلقيني . ٣ ـــ العلم اللدني . وقد تناول الباحث بالشرح والتحليل كل نوع على حدة .

الفصل الثالث : مجالات العلوم المختلفة في المنظور الإسلامي : يستشهد الباحث بأقوال الإمام ابن القيم في أنواع العلوم ومجالاتها في الإسلام ومنها ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية شارحاً كل نوع من هذه الفروض .

الفصل الرابع : جوانب المنهج الإسلامي للعلوم المقصودة : لكي يكون العلم من جملة العلوم المحمودة التي دفع الإسلام إلى العلم فيها والارتقاء بها ، يجب أن تتوفر فيه عدة ضمانات أو سمات بارزة منها :ـــ
١ ـــ الإثراء الإيماني . ٢ ـــ نفع العلم وعدم الإفساد به . ٣ ـــ خطر ولوج الأمور الغيبية . ٤ ـــ الأمانة العلمية . ٥ ـــ التميز بالشخصية الإسلامية . ٦ ـــ الاخلاص لله تبارك وتعالى . ٧ ـــ عدم الاغترار بكثرة العلوم أو غزارة المعارف . ٨ ـــ اقتران العلم بالعمل والسلوك .

الفصل الخامس : حتمية ارتباط العلم بالدين وجريمة الفصل بينهما :
ركز هنا على أن العلم يدعو إلى الإيمان كما أن الإيمان يدعو إلى العلم ، كما أورد نتيجة احصائية على تردد الجذور الثلاثية في القرآن فقد ورد جذر كلمة (آمن) ومشتقاته بتردد ٨٧٩ مرة ، كما ورد جذر (علم) بتردد ٨٥٤ مرة ، وهذا يدل على أن الإيمان يسبق العلم وأن هناك ترابطاً وثيقاً بين العلم والإيمان .

صلاح الدين حفني

الفاروقي ، إسماعيل راجي
الإسلام والمدنية ــ قضية العلم (مترجم عن الإنجليزية) ترجمة صلاح الدين حفني
س ٩ : ع ٣٦ (١٤٠٣/١٠) ص ص ٥ ــ ٢١

يعرض الباحث للوضع الراهن الذي تواجهه الأمة الإسلامية والتحدي الخطير لحضارة الغرب وخطر مدنيته على الحضارة الإسلامية . متسائلاً لماذا كتب على المسلمين أن يكونوا أدنى من زملائهم الغربيين .

ويستدرك الباحث ليشير إلى أن الطلبة الذين أرسلوا للدراسة في الغرب خلال المائة عام أو أكثر الماضية قد فشلوا في مهمتهم لأسباب منها :

أولاً : أن الطالب الذي أرسل لم يرسل لأنه الأكثر كفاءة لهذه المهمة من باقي المرشحين وإنما لأن عائلته من الغنى بحيث تستطيع الإنفاق على تعليمه في الخارج أو أن لعائلته من النفوذ ما يضمن له منحة دراسية في الخارج .

ثانياً : أن المبتعث للخارج لم يكن لديه دافع كافٍ للكد وبذل الجهد وإنما كانت لديه فقط الرغبة في التسلق الإجتماعي خلال رحلته الدراسية وكسب عيشه عن سعة بعد عودته .

ثالثاً : أن الطالب لا يتعلم أكثر من القواعد النظرية الأساسية للمعرفة ويحصل على درجته العلمية من أساتذته الغربيين لأنه تتلمذ على أيديهم فلابد أن يحكموا عليه بأنه مقبول .

رابعاً : يعود إلى وطنه حاصلاً على درجة علمية باحثاً في تحسين مركزه الإجتماعي والمادي ، غير محاول تعزيز حصيلته العلمية البسيطة التي حصلها .

ويرى الباحث أن التعليم في الخارج للشباب المسلم يجب أن تحكمه المباديء التالية :

أولاً : يجب أن تتوافر في المرشح شروط أساسية منها الذكاء والكفاءة والاعداد الجيد

ثانياً : بعد الإعداد السابق يجب أن يسمح فقط للدارسين الذين تحركهم النظرة الإسلامية للأمور ، بالسفر للدراسة في الخارج .

ويتناول الباحث أيضاً مراحل المعرفة والعلم التي يمر بها الطالب المسلم والتي تتطلب وعياً عميقاً للنظرة الشمولية الإسلامية التي منها يمكن أن ينطلق الطالب في تحصيله العلمي دون أن تؤثر فيه المدنية الغربية المتعارضة مع قناعاته الأساسية وقناعاته التربوية الإسلامية .

فعملية التعلم نفسها سواء كانت في ميدان المعرفة ، أو في مختلف العلوم والفلسفة ، فإن إدراكها بتأنٍ وصبر لا يمكن تتبعه دون إطار من القيم والأخلاق ، وبدون المنظور الإسلامي .

صلاح الدين حفني

الفاروقي ، إسماعيل راجي
أسلمة المعرفة (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة فؤاد حمودة وعبدالوارث سعيد
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ٩ ـــ ٢٤

يتناول هذا البحث بالتحليل المركز الوضع المتردي للأمة الإسلامية في الوقت الحاضر وتداعي الأمم الأخرى على المسلمين تغريباً وتمزيقاً وإستغلالاً .

ثم تناول الباحث في إستعراض مكثف كيف تسربت الأنظمة المضادة في مجالات التربية وتحت ظل السيطرة الإستعمارية فعزلت الأمة على المنهج الإسلامي الصحيح في التربية وشتى مجالات الفكر ثم عملت على بث المناهج العلمانية المادية السائدة في العالم غير الإسلامي في الغرب والشرق

والمخرج هو إعادة صياغة الأمة وصبغها بصبغة الإسلام روحاً وفكراً ومنهجاً . ولن يتأتى ذلك إلا بإعادة صياغة العلوم جميعها صياغة إسلامية أصيلة تقضي على هذه الثنائية أو الإزدواجية القائمة في مناهج التعليم ومعاهده ، وهي من أخطر ما أصاب الأمة في كيانها .

وقد حدد الباحث ـــ جزاه الله خيراً ـــ خطوطاً عريضة ومنهجاً أساسياً للقيام بهذه المهمة الجليلة ، تتركز خطواته في :

١ ـــ ضرورة الوعي بأبعاد المشكلة والإلتزام بالعمل على علاجها .

٢ ـــ تقسيم فروع الدراسة إلى أبواب وقواعد ومناهج ومسائل ومواضيع بشكل واضح ومواكب للعصر .

٣ ـــ وصف شامل لمكونات كل فرع دراسي يستوعب تاريخه وتطوره ومنهجه وأحدث ما وصل إليه في الغرب .

٤ ـــ تحديد مدى ما لتراثنا الإسلامي من مساهمات في كل من تلك التخصصات وقيمة تلك المساهمات

٥ ـــ تحديد أهم مشاكل الأمة في كافة المجالات حتى توجه إليها جهود العلماء لتعمل على حلها .

٦ ـــ ويرى الباحث ـــ بحق ـــ أنه لا خبرة الغرب ولا خبرة المستغربين من المسلمين بقادرة على حل مشاكل المسلمين وأن الحاجة ماسّة إلى تحريك عقول الملتزمين بالإسلام من أهل التخصصات الحديثة في الأمة وتكليفها بحل هذه المشكلات .

٧ ـــ وينتهي الباحث إلى وضع تصور محدد يرى فيه بداية عملية لإنجاز مهمة « أسلمة المعرفة » التي هي الطريق إلى إنقاذ الأمة ، فوضع بعض الخطوط الرئيسية لإعداد كتب دراسية مؤسلمة للتخصصات المختلفة ، ولنشر ناتج أسلمة العلوم على أوسع نطاق في الأمة ، وأوصى بعقد سلسلة من المؤتمرات بين الاختصاصيين بهدف حل المشكلات العامة في مجال الأسلمة ، وبوضع برامج لتدريب أعضاء الهيئات التدريسية على كيفية. إستخدام الكتب الدراسية المؤسلمة .

عبدالوارث سعيد

٩

الفاروقي ، إسماعيل راجي

صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية

س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص

ص ٢٥ ــ ٤٢

إن اضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية لازم وحتمي لجميع الدراسات ، سواء كانت تتصل بالفرد أو الجماعة ، بالإنسان أو الطبيعة بالدين أو العلم . ويجب على العلوم التي تدرس الانسان وعلاقاته مع البشر ان تقر ان الانسان يحيا في ملكوت يحكمه الله في كل من الناحيتين الغيبية والقيمية . ثم لا يجب اهدار مكانة العلوم الخاصة بالأمة بواسطة العلوم الطبيعية فإن كليهما يحوز على نفس المرتبة في الخطة الخاصة بالمعرفة الانسانية . وفي هذا المجال لابد من الاشارة إلى أن أعضاء هيئات التدريس في الجامعات المسلمة في جميع انحاء العالم ليسوا بالعدد المطلوب وليس ثمة جامعة مسلمة واحدة تستطيع الادعاء ان منهاجها في العلوم الاجتماعية يتسم بالصفة الإسلامية . اننا لا نستطيع ان ننكر وجود مراكز متفرقة في العالم الإسلامي تتسم بقدرة أكبر من الاستنارة ولكنه توجد حاجة ملحة للغاية يفتقر إليها التعليم الإسلامي وتلك هي الموارد الانسانية . ان لدينا حقيقة مئات الآلاف من حملة الماجستير والدكتوراه ، ولكن القليل منهم يمكن اعتباره من بين هؤلاء الذين لديهم حتى الإدراك بوجود تلك المشكلة المتعلقة باضفاء الصفة الإسلامية على فروع الدراسة ، لأن معظمهم قد مر بعملية تامة من غسل المخ في الغرب حتى انهم اصبحوا اعداء اشداء ضد اضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية . وفيما يلي سنذكر أربعة إجراءات يجب اتخاذها من أجل الخروج من وضعنا الحالي المتسم بالجمود :

١ ــ تكوين اتحاد للعلماء الاجتماعيين الملتزمين بالإسلام .

٢ ــ ربط مثل ذلك الاتحاد بإحدى الجامعات المسلمة لتقوم بتزويده بالموارد الانسانية .

٣ ــ ان يكون هؤلاء العلماء ممن لديهم الموهبة للقيام بالتفكير الخلاق .

٤ ــ تدريب اعضاء الاتحاد وتنظيم برامج خاصة لمن يحوزون درجات علمية تفوق الدكتوراه لاستكمال ثقافتهم وتوجيهها نحو اضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية .

غالي عودة التلخ

قاضي ، م . أ
أسلمة المعارف العلمية الحديثة (مترجم عن الانجليزية) ترجمة محيي الدين عطية
س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ٣٥ ــ ٤٤

قدم هذا البحث إلى ندوة عن أسلمة المعرفة عقدت في إسلام أباد عام ١٩٨٢

وقد استهل الباحث تناوله للمشكلة بعرض الصورة الحالية للعالم الإسلامي ، وكيف أن العلوم الحديثة شيدت بطريق الخطأ على قاعدة الفصل بين الدين والدنيا ففقدت بذلك أساسها الأخلاقي . واستعرض الدورات الثلاث التي قفزت فيها العلوم التجريبية قفزات هائلة ملحوظة ، وهي الحضارات الهندية واليونانية ، ثم الحضارة الإسلامية ، ثم الحضارة الغربية الحديثة .

وانتقل البحث بعد ذلك إلى بيان وظيفة المعرفة في المفهوم الإسلامي ، وفرّق بين العلوم الإجتماعية والعلوم الطبيعية ، كما فرّق بين فئتين من علماء المسلمين ، هما فئة العلماء التقليديون وفئة العلماء الذين تلقوا العلم على يد النظام التربوي الغربي .

واختتم الباحث تحليله بوضع مباديء لأسلمة العلوم الطبيعية تتلخص في الآتي :

أ ــ اعتبار طلب العلم فريضة على المسلمين من المهد إلى اللحد .

ب ــ اعتبار العلم المفروض هو الذي يدخل في إطار وحدانية الله عز وجل وصالح الإنسانية جمعاء ، وتحريم البحث الذي يفتقد الهدف ، أو لا يستحق العناء .

ج ــ رسالة العلم وثيقة الصلة بوظيفة العلم ، أي التوحد بين الإنسان وبين معارفه .

د ــ لا يمكن إستيعاب الفلسفات الغربية ، الرأسمالية والشيوعية ، وصيغها العملية إستيعاباً كاملاً داخل الهيكل الإسلامي للمعرفة والعمل لغرابتها عليه .

هـ ــ على الإنسان أن يكون مؤمناً برسالته قبل أن يقدم على المساهمة في برامج الأسلمة .

و ــ علوم الوحي لها مكانة متفوقة ، ويجب أن تنبثق منها كل الإرشادات والتعاليم .

ثم ينتهي الباحث بخطة عمل مفادها :

١ ــ التقارب بين العلماء الشرعيين والعلماء الطبيعيين .

٢ ــ إعادة صياغة الكتب المدرسية في العلوم بحيث تعكس وجهة نظر العالم الإسلامي في العلوم .

٣ ــ إبراز المساهمة الفذة التي قام بها علماء المسلمين في هذه العلوم .

٤ ــ وضع برنامج شامل لتدريب المعلمين .

ويضع الباحث ملاحظتين نهائيتين .. أولاهما أن الإصلاح التعليمي يجب أن يصاحبه تحول إجتماعي وإقتصادي . وثانيتهما أن هيكل المفاهيم والتصورات العلمية هو الذي سوف نركز فيه على وجهة نظر الإسلام ، أما التفاصيل وطرق العلم والمحتويات نفسها فسوف تبقى على ما هي عليه .

محيي الدين عطية

١١

كمال ، يوسف
وسائل المعرفة
س ٢ : ع ٦ (١٣٩٦/٤) ص ص ٤٩ ــ ٦٤

إن الإيمان بالله هو البداية الصحيحة لمعرفة حقيقة الكون والحياة . والصلة بين الله سبحانه وتعالى ومخلوقاته ضرورة منطقية تفرضها حقائق الكون والحياة . ولقد بعث الله الرسل بين الحين والحين رحمة منه وفضلاً لتكون الصلة بينه وبين عباده ولتبلغهم رسالة السماء ولتهديهم الصراط المستقيم ليدخلوا في السلم كافة ، مع أنفسهم ومع غيرهم بل ومع الكون بأسره .

ومن رحمة الله أن يرسل للناس رسولاً يتفاهم بلغتهم ، ويدرك إدراكهم ويحس إحساسهم ، ويقيم أمر الله في نفسه أولاً ثم يكون حجة عليهم ببشريته مثلهم . لأنه لو كان أسطورة أو خارقة أو ملكاً لما قامت به حجة . ﴿ **وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً ، قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً** ﴾ (الاسراء : ٩٤ ــ ٩٥) .

والإنسان المعاصر لا يجد اليوم صعوبة في هضم هذا الإدراك الراشد فقد فتح تقدم المعرفة الباب على مصراعيه ليحتل الإيمان بالغيب مكانه الرفيع في وجدانه ومداركه . كذلك فإن إمكانيات المعرفة في الإنسان يتسع أفقها بدراسة الإلهام وغيره من ظواهر المعرفة الأخرى (التلباثي أو الشعور على البعد) ولقد أجريت تجارب عديدة في هذا المضمار أثبتت أن لدى البعض القدرة على الشعور والإدراك على البعد دون تفسير علمي مقنع ومحدد لهذه الظاهرة ... وهناك الأحلام التي تتحقق بالتفصيل كما حدث ليوليوس قيصر وإبراهام لنكولن ... على سبيل المثال .

ولقد استعرض الباحث أعمال عالمين من علماء النفس هما الأستاذ كريبز والأستاذ دوبروف وكانا يبحثان في علم السيكوترونيات وهذا يهتم ببعض الظواهر النفسية مثل :

ــ إنتقال الشعور بين الأفراد عن بعد
ــ رؤية الأشياء غير المنظورة
ــ الإدراك المسبق (Precognition) .
ــ التغيرات النفسية الديناميكية .

وتوصل إلى حقيقة أن القلب أو الفؤاد وحده هو الأداة الصالحة لمعرفة الغيب وهو الذي ينقل إلينا الحيوية بين أجزاء الوجود ﴿ **فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور** ﴾ (الحج : ٤٦) وليس معنى ذلك أن علوم الغيب كامنة في الفؤاد وإنما في الفؤاد القدرة على الإدراك الغيبي الذي يعجز عنه العقل .

ولابد للقلب أن يبصر بعين الوحي لأنه وحده دون الوحي يزيغ ويطغي أما الوحي فإنه الحق الذي ينجي من الضلال . ﴿ **فأوحى إلى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى** ﴾ (النجم : ١٠ ــ ١١) .

صلاح الدين حفني

كمال ، يوسف
مصدر المعرفة
س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص ٢٩ ـ ٥٢

لابد للإنسان أن يتبين حقائق الوجود والتاريخ ، لأن هذا البيان ضرورة فطرية وضرورة عقلية وضرورة حسية ، ضرورة فطرية لأن الإنسان مجبول عليها . وضرورة عقلية لأن العلم لكي يكون صواباً لابد أن يرتبط بالوجود كله لأنه مترابط متصل ، وهو ضرورة حسية لأن الإنسان وهو يعيش في هذا الوجود لابد أن ينسجم معه ليحقق بجهده المحدود أكبر خير ممكن . ولا يتحقق ذلك إلا بإبصاره لحقائق الوجود التي تهدي إلى سبيل الرشاد ، وهنا يرحم الإنسان نفسه من عذاب وشقاء الإصطدام بنواميس الكون نتيجة تخبطه في ظلمات الضلال الفكري .

وفي محاولة لتحديد موقف الإنسان من الإيمان بالغيب يتلمس الباحث الطريق للوصول إلى الحقيقة مستعرضاً المراحل التي مرّت بها الفلسفات الإنسانية ويصل إلى حقائق دامغة من خلال تجارب أصحاب تلك الفلسفات ومن خلال أقوالهم ونتائج أبحاثهم . إلى أنه لابد من الإيمان بالغيب . حتى العلم وإن كان قائماً على التجربة والحقائق المحسوسة إلا أنه في نهاية المطاف يقف عاجزاً أمام بعض الظواهر التي يعجز عن إجراء التجارب عليها أو أن يتلمسها على الرغم من إحساسه وإدراكه للآثار المترتبة عليها . وهذا يثبت محدودية القدرة على المعرفة عند الإنسان .

كذلك لابد من الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى ، لأن الإيمان بالله يجده الإنسان عميقاً في فطرته وفي حسه ويعرفه العقل حتماً إذا ما فكر في نفسه وفي الوجود ومصدره وما يرى من بديع خلقه . إن الآلة البسيطة تملي على العقل أن وراءها صانعاً وأنه لا يمكن أن توجد هكذا إعتباطاً ، فكيف بسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج .

ولابد أيضا من الإيمان باليوم الآخر لأن الوجود الحقيقي أكبر بكثير من ظاهرة الشهود . إنه الدنيا والآخرة لا الدنيا فحسب . والوقوف عند الحس في التعرف على الكون موقف بدائي سطحي لا يلبث أن يصطدم مع الواقع حين يتسع أفق المعرفة وتعمق النظرة العلمية لأبعاد الوجود .

ولقد بدأ العلم يدرك لا نهائية الوجود بدراسته للمجرات التي لا يستطيع أن يحصيها عدداً أو حتى يتابع رؤيتها وهي تبتعد بسرعة أسرع من الضوء . والإيمان بالآخرة مقروء في كتاب الكون المنظور وإدراكها بالعقل ميسر كإدراك الوحدانية ولهذا كان الدليل القرآني « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة والله على كل شيء قدير » .

صلاح الدين حفني

١٣

المبارك ، محمد
المصادر الأصلية للمعرفة في الإسلام — العقل والوحي .
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٥٣ — ٥٦

لمعرفة الحقائق في الإسلام مصدران أو أداتان ، هما العقل والوحي ، ويختص كل واحد منهما بنوع من الحقائق .

أما العقل ، فهو الطريق لإثبات نبوة النبي الصادق ، ورد نبوة المتنبيء الكاذب ودليل ذلك استعمال الأدلة القرآنية في الكتاب لإثبات نبوة الأنبياء جميعاً وخاصة خاتم النبيين محمد ﷺ وهذا المصدر — العقل — ليس له وضع ما جاء به الوحي موضع الشك والتحقيق في صحته لخروج ذلك عن اختصاصه ، ولأن الوحي هو مصدر مباشر للحقائق من مصدرها ، وهو الله سبحانه ، فدرجة اليقين فيه أعلى من اليقين الحاصل عن طريق العقل . أما الوحي ، وهو التعليم أو الإخبار الإلهي المباشر للأنبياء من الله سبحانه ، والأصل في اختصاص الوحي الإخبار عن حقائق عالم الغيب مما يريد الله تبليغه إلى البشر ، وإخبارهم به كالحياة الآخرة وأحوالها وصفات الله تعالى ، التي لا تدرك بالعقل مباشرة ، وكالإخبار عن بداية الخلق والمصير .

ومن اختصاصه كذلك معرفة القيم المطلقة في الخير والشر سواء أكان ذلك مما يستطيع إدراكه بالعقل أم لا ، والغالب أن يكون إدراك العقل له حين يدركه خاصاً غير عام ، وقد يحتاج إلى عصور طويلة وتجارب كثيرة . ويدخل في اختصاص الوحي تحديد العبادات التي أمر الله عباده بها ، فهي كما يقول علماؤنا ، توقيفية ، وتعبديه ، لا مجال فيها إلا لتنفيذ الأمر بالكيفية التي ورد الشرع بها عن طريق الوحي .

ونزيد على ذلك أن كل ما ورد عن طريق الوحي ، ودل النص دلالة قاطعة عليه ، ولا مجال فيها للتفسير والتأويل — ولو كان من اختصاص العقل — فالوحي أولى به . لأنه الطريق الأوثق والأكثر دلالة على اليقين الذي لا خطأ فيها .

وهناك مواطن يشترك فيها الوحي والعقل معاً ، فالوحي يضع معالمها الأساسية ، وخطوطها الكبرى ، وقواعدها العامة ، ويترك للعقل تفصيلها ، أو يذكر حكماً ويترك للعقل القياس عليه ، وهذا باب في غاية الأهمية وجهله أو تجاهله يوقع صاحبه في خطأ كبير ويبعده كثيراً عن فقه الدين .

د . محمد كمال إمام

١٤

النجار ، زغلول راغب

ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة النظر الإسلامية .

س ٢ : ع ٦ (١٣٩٦/٤) ص ص ١٥ ـــ ٤٨

بعد أن وضح الكاتب في مقدمة قيمة أن الكتابات العلمية التي ظهرت في القرنين الماضيين ـــ بصفة خاصة ـــ قد كتبت في معظمها بخلفية مادية إلحادية منكرة . كموقف معارض . وكرد فعل لمحاولات الحجر على العقل البشري ، رسم الخطوط العريضة لإعادة كتابة العلوم من وجهة النظر الإسلامية. من هذه الخطوط :

١ ـــ التأكيد على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

٢ ـــ التأكيد على قيمة العلم في الإسلام والدعوة إليه والإقرار بأنه فريضة على كل مسلم ومسلمة .

٣ ـــ إبراز عظمة الكون وكل ما فيه من مخلوقات .

٣ ـــ إبراز عظمة الكون وكل ما فيه من مخلوقات .

٤ ـــ التأكيد على أن هذا الكون المتناهي في الإتساع مبني على نفس النظام من الذرة إلى الخلية إلى المجموعة الشمسية ، ثم ان مكوناته على تباينها يمكن ردها إلى لبنات أربع هي : المادة والطاقة والزمان والمكان .

٥ ـــ أن هذا الكون ليس أزلياً فقد كانت له في الأصل بداية وأنه لا يمكن أن يكون أبدياً لأنه لابد أن ستكون له في يوم من الأيام نهاية .

٦ ـــ التأكيد على أن العلم في جوهره هو محاولة جادة للوصول إلى الحقيقة وعلى ذلك فلابد لكل مشتغل به من التذرع بصفات الأمانة والدقة والرغبة الصادقة في التوصل إلى المعرفة .

٧ ـــ أن إبراز العلم الإنساني لا يتعدى كونه محاولة بشرية لتفسير الظواهر الكونية المحيطة بالإنسان والاستفادة بها في عمران الأرض .

٨ ـــ التأكيد على أن العلوم التجريبية هي في حقيقتها معارف جزئية زادها التخصص ضيقاً وتحديداً ، والعلم الجزئي ليس في مقدوره أن يجيب على تساؤلات الإنسان الشاملة .

٩ ـــ التأكيد على أن الإسلام هو رسالة السماء إلى الأرض منذ أن وجد الإنسان إلى أن تقوم الساعة وأن القرآن هو آخر الكتب السماوية والوحيد الذي لم يتعرض للتحريف والتزييف .

١٠ ـــ ضرورة التأكيد على أن العقل البشري هو إحدى النعم الكبرى التي منَّ الله بها على الإنسان .

١١ ـــ إبراز الإستنتاجات العلمية الكبرى ذات المغزى الأهم بالنسبة للإنسان خاصة ما يؤكد منها على حقيقة الآخرة وإمكانية الوحي السماوي بل ضرورته .

١٢ ـــ إبراز إضافات المسلمين للعلوم في مختلف العصور إنطلاقاً من إيمانهم .

١٣ ـــ التأكيد على أن القرآن يقدر مسئولية الإنسان عن حواسه وعقله ويأمر بإستخدامها في البحث عن المعرفة .

صلاح الدين حفني

١٥

أبو ريدة ، محمد عبدالهادي
الحضارة الإسلامية — أسسها الدينية ومميزاتها ومكانها بين الحضارات العالمية .
س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص ٩ — ٥٢

الحضارة لغة تقابل البداوة . وحياة الحضارة هي حياة الإنسان الذي يستعمل فكره وخياله ويديه وما يصنع بهما لترقية ذاته وأمور حياته وترقية البيئة التي يعيش فيها .

ولكل حضارة روح تسري فيها وطابع عام يميزها ومظاهر تتجلى فيها ، وكلها مستمدة من تصور أهلها للوجود والكون والحياة والقيم ، ومن تكوينهم كأمةٍ لها خصائصها الحسيّة والمعنوية ومن شعورهم بذاتيتهم ورسالتهم في الحياة ، ومن ظروف حياتهم ومكانهم في التاريخ . ويحلل المؤلف روح الحضارات القديمة مصرية وصينية وهندية ويونانية ثم يوضح تأثير الإسلام ومكوناته على نظرة الإنسان الحضارية ثم يعرض بشيء من التفصيل إلى مميزات الحضارة الإسلامية . ومكانتها بين الحضارات العالمية موضحاً أنها حضارة تقوم باسم الله تعالى وعلى يد الإنسان ، وأنها متفتحة تقبل كل الثمرات الروحية والعقلية والمادية لعناصر الحضارة الصحيحة . وأنها تنتشر انتشاراً تلقائياً . ولذلك فالإسلام دين الحرية في العقيدة والعبادة ودين التسامح المبني على أنه مصدق للحق فيما سبقه من أديان ومتقبّل للحق أينما كان .

صلاح الدين حفني

١٦

ابو السعود ، محمود
الفكر الإسلامي المعاصر — مضمونه ومستقبله
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٢٣ — ٥٦

يمكن لنا أن ندرج هذا البحث القيم في إطار ذلك الجهد الممتاز الذي يضطلع به العديد من المفكرين المسلمين من أجل إجلاء الضباب عن الوجه الحقيقي لاسلامنا المناضل ، وإظهاره كنظام كامل للحياة ، يحل المشكلتين : المادية والغيبية ، ويبدأ الكاتب بحثه بالحديث عن بعض المسلمات التي تسيطر على فكر عدد كبير من المتهمين بالمسألة ، أولها افتراض أن العالم الإسلامي يتعثر في خطوه نحو النهضة وأن أسباب انكفائه ترجع إلى ذلك التيه الفكري الذي يخيم عليه بسبب حيرته بين إسلاميته وما يسود العالم من مذاهب مادية . والمسلمة الثانية هي وضوح الإسلامية وقوتها ، والثالثة : هي أنه لن تقوم للمسلمين حضارة مالم تتوحد لديهم فكرة إسلاميتهم ، ويعيب الكاتب على البحوث الإسلامية في هذا الصدد وضعها منجمة وهذا يؤدي إلى تشتت الأفكار ، وأن المهم جداً التقرير بالإسلامية ومعرفة مذهبيتها .

وينتقل الكاتب إلى تحديد المثالية الإسلامية وانها شرعة واقعية ويتحدث عن وحدة الخالق ووحدة المخلوقات ، والنسبية الوجودية التي تميز الإسلامية ومكانة الإنسان في الكون والتي بناء عليها تقرر الإسلامية أن الإنسان مخلوق وخالقه واحد وأنه أي الإنسان يعيش ليعبد الله ، وأن عليه أن يعمل ، وأن ينشد السعادة بالدأب على العبادة واشباع الغرائز بشقيها وأنه يتمتع بحمل الأمانة وأنه حر في دنياه وأخراه وهو مسئول عن عمله ... ثم الإنسان خليفة في الأرض ومعنى ذلك مسئوليته عن المحافظة على ذاته والإصلاح لكل ما يعايشه ، وأن الإسلامية تخاطب المجتمع البشري بكامله ، وأن نشأة المجتمع لا تجري إلا بإجتماع الذكر والأنثى وأن الأصل في التجمع البشري هو فعل الخير ، وأن المجتمع السليم لابد أن يستند إلى وحدة العقيدة وسلامتها ، ووحدة النظم ، وأن المجتمع المسلم هو ذلك الذي يؤمن أفراده بشرعة الإسلام التي تنظم العلاقات كلها في إطار قوانين كلية وقواعد شرعية يلتزم بها الجميع .

وفي ختام البحث أكد على تقرير شرعة الإسلام لضرورة العمل على من يستطيعه ، وأن المساواة التامة الكاملة بين الناس جميعاً مكفولة ، وأن العدل الشامل ينتظم كل أحكام المعاملات وهو نوعين عدل في الحكم وعدل في التكليف والتقنية والتنفيذ . ثم هناك التكافل بين أفراد المجتمع جميعاً ، والجزاء الذي يقوم على : لا جزاء بلا عمل ، ولا عمل بلا جزاء ، وللعامل الحق الكامل في جزاء عمله ، كما أن هناك فوق جزاء الدنيا جزاء الآخرة .

محمود حنفي كساب

١٧

أبو السعود ، محمود

المذهبية الإسلامية

س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ١٩ ــ ٣٤

يبدأ الكاتب بالحديث عن طوري الاقتصادي الإسلامي وأولهما هو تصور موضوع الاقتصاد في الفلسفة المذهبية أو المثالية الإسلامية ، والطور الثاني هو تطبيق مجموعة من القواعد العامة والقوانين واستحداث أنظمة تحكم المعاملات المادية بين الأفراد فيما بينهم ، وبين الهيئة الحاكمة في هذا المجتمع وبين أفراده ، وتستمد هذه القواعد والقوانين والأنظمة منطوقها وأصولها من المثالية المقررة ــ وذلك اسهاماتها في تحقيق هذه المثالية وتثبيتها بالعمل والواقع ... ويثير الكاتب سؤالاً هاماً هو : كيف نجابه المذهبيات الوضعية ، رأسمالية وشيوعية ــ بمذهبية إسلامية جديدة تبهت ما يزعمون من باطل إذا نحن لم نفهم ونقتنع بعد درس علمي وتمحيص جدي كل مشاكل هذا الزمان ونجد لها الحلول ، ثم يقرر أن من الخطورة بمكان ترك المجتمع المسلم دون تصور لما يجب أن تكون عليه الأوضاع الاقتصادية حين تطبق المذهبية الإسلامية ، إن الواقع الذي لا جدال فيه أن تطبيق نظم اقتصادية تنتمي إلى مذهبيات غير إسلامية تؤثر فعلاً على الأفراد وتنأى بهم عن إسلامهم ، وتدفعهم دون هوادة إلى اعتناق تلك المذهبية التي يعيشون في ظل نظمها المختلفة .

وعن المذهبية يقول الكاتب : أنها فلسفة تجيب على : لماذا أعيش كفرد ، ولماذا نعيش كمجتمع وكيف نعيش ؟ حيث المذهبية عقيدة تتضمن الغيبيات وما وراء الطبيعة كما تضمن الواقع المادي والسلوك البشري .. وأن المذهبية الإسلامية تقوم على أساس عقائدي ومنطقي في آن واحد ، ألا وهو مبدأ توحيد الخالق ووحدة الكائنات ، ووحدة الكون ووحدة خالقه .

وينهي الكاتب بحثه بقوله بأن المذهبية الإسلامية تقرر .

١ ــ ان الإنسان مخلوق ، الله تعالى خالقه ، وهو يتمتع بحمل الأمانة وبالتكريم .

٢ ــ ان الإنسان يعيش ليعبد الله في إطار قوانينه الأزلية .

٣ ــ ان الإنسان يعمل تحفزه غرائز مادية ومعنوية .

٤ ــ ان الإنسان يسعد مادام الدأب على العبادة واشباع الغرائز بشقيها .

محمود حنفي كساب

أبو شقة ـــ عبدالحليم محمد أحمد
خواطر حول أزمة الخلق المسلم المعاصر
س ١ : ع ٢٤١ (١٣٩٥/٤) ص ص ٤١ ـــ ٧٤

يقول الكاتب في المقدمة : الحاسة الخلقية أمر فطري جبل عليه الإنسان منذ خلق ﴿ **ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ فهي تعني إدراك للخير وللشر وانفعال أيضا بالخير والشر ثم نزوع لفعل الخير والشر ، وأن العقيدة تنمي الأخلاق بالحب قبل الخوف ، بحب لله والتقرب إليه بما يحب والله يحب السمو ، ثم أن العبادة تنمي العقيدة وتنمي الأخلاق معا .

ويتحدث الكاتب عن أخلاق الفكر وكيف أن استقامته تساعد على استقامة حياة الإنسان .. ثم يعرج الكاتب على الأخلاق المركبة ويورد عدداً من المعادلات للتدليل عليها ، وينتقل إلى وحدة البناء الخلقي في المؤسسات مثل الجامعة ..

وتحت عنوان الاتجاهات الفكرية وأثرها في الأخلاق يشرح الكاتب أثر العقلية العلمية ويدين بعض الأخلاقيات ويقرر أن السلوك المنهجي السوي يتسم بإدراك الفرد أن قضايا المجتمع تخضع لقوانين كما تخضع المادة .. وعن أثر الغيب الخرافي يقول : الغيب الخرافي هو كل تصور للغيب منحرف عن الغيب الإلهي العالي ، الإلهي ما كان مصدره الله جل وعلا ، والعلمي ما كان قطعي الورود قطعي الدلالة ، ويورد أمثلة لأثر الغيب الخرافي منها نزع سلطان التغيير من يد الإنسان وتصور أن هذا السلطان لله وحده .. وعن خطورة الإنحراف الخلقي الفكري يقول : أن الرسول عليه السلام كان يتشدد في الإنحراف الخلقي الفكري ويترفق في الوقوع في معصية عابرة ، ومن أمثلة التشديد في الأمر الأول قوله ﷺ « أفتان أنت يامعاذ » !! حين أطال على الناس في صلاة العشاء ، ويعالج الكاتب في جزء مستقل الفروق بين أخلاق النهوض وأخلاق الجمود ويورد بعض الأقوال للأستاذ أبي الأعلى المودودي للتدليل على سلامة نهجه في تناول المسألة ..

ويلحق الكاتب بدراسة اكيدة جزءاً خصصه لمناصحة التجمعات الإسلامية والتحدث عن أزماتها الخلقية ، وهو جزء ـــ في رأينا ـــ تنظيمي إذ أنه موجه بالدرجة الأولى من واحد عاش عمره منذ عقل متنقلا بين أحضان بعض تلك الجماعات ، إلا أن الأمر يستحق منا المتابعة والاطلاع ، فهو أي الكاتب يحذر تلك التجمعات من الغلو والتطرف والتفرقة بين المظهر والجوهر وضرورة الاهتمام بالجوهر ، والحذر من الأمية .. ثم يختم كلمته (مناصحته) بملاحظتين هامتين عن إحدى الجماعات الإسلامية في الباكستان ، التي تغلبت على ظاهرة الامية باعمالها للنقد الذاتي المستمر وعلى تناقضها مع السلطة بعدم حمل السلام مطلقاً .

محمود حنفي كساب

١٩
أبو شقة ، عبدالحليم محمد أحمد
خواطر حول أزمة العقل المسلم المعاصر
س ١ : ع الافتتاحي (١٠/١٣٩٤)
ص ص ١٢ ــ ٢٨

يقولِ الكاتب في مقدمة هذه الخواطر المؤثرة : إن العقل الواعي المتحرر المتأمل هو أحسن ما في الإنسان ، بل هو أنبل ما يميزه عن الحيوان ، وهو الأداة القيمة والوحيدة القادرة على رفع الإنسان ومنعه من أن يتحول إلى سائمة اجتماعية . وأن تحرر العقل يعني وعيه بذاته وبما حوله وأن من كمال التحرر ، التحرر من غرور العقل ذاته وإيقافه عند حدوده ويعين على كمال التحرر التعلم ، فالتعلم غذاء للعقل وانفتاح ، والحفظ فسح للعقل وجعله شيئاً يحشى ، والتقليد طمس للعقل وجعله حيواناً معصوباً يدور في ساقية .

وتحت عنوان الغيب سكن العقل ، يقول الكاتب : الإيمان بالغيب في ديننا يقوم أساساً على الإيمان بالله تعالى ، ومن أهم خصائص الألوهية ثلاث يستطيع أن يدركها العقل الواعي المتأمل دون قهر أو تخبط وهي : الوحدانية المطلقة والسمو المطلق ، الخلق والابداع للكون ، والهداية للبشر . والكاتب يشرح هذه الخصائص كل على حدة ثم ينتقل إلى نقطة عقلان أمام الشرع وفيها يقرر : أن العقل الذكي الواعي المتأمل هو الذي يتلقى هدى الله فيمزجه باستقصاء للواقع وحاجاته كما يخرجه بعلومه ومعارفه ثم يخرج للناس الخير الكثير .. فيعمر الأرض ويصنع النظم ويقيم الحضارة ، أما الحفظة والنقلة فمثلهم مثل الأجادب ويطلعنا على اجتهادات عمر رضي الله عنه في مسألة جمع القرآن .

وتحت عنوان « حول السلبية من الفكر الإنساني » يورد مواقف من يفرق بين العلوم الانسانية والطبيعية ــ ومن يرفض النظريات الحديثة ، ومن يرمي الفكر الإنساني كله بالكفر أو بالجاهلية ، ويقرر أنه من الواجب أن نأخذ بالعلوم الطبيعية والانسانية معا بشرط علميتها ، وأنه لابد من إفساح المجال للمختصين ليقولوا نقد النظريات الحديثة أو قبولها ، وأن الفكر الانساني كله ليس كفرا وزندقة بل فيه بقية من هدى الله . ثم يتحدث عن النظرة الخاطئة إلى تاريخ العالم والخلط بين الأصالة والانعزال وأن المقوم الأساسي لأصالتنا هو ديننا وأن الدين معناه فلسفة معينة للحياة ، وأن انظار الدين أو أن الدين أتى بكل شيء اتجاهين ينبغي النظر فيهما على هدى أن الله خلق الانسان وقدم له هديا يضم مجموعة من العقائد الغيبية يؤمن بها ومجموعة من شعائر العبادات يمارسها ومجموعة الأخلاق والأحكام يهتدي بها ، وترك له بعد ذلك صنع كل شيء . ثم يختم الكاتب خواطره بالحديث عن الخلط بين الغزو الفكري والتفاعل الحضاري وماذا تعني الحضارة الغربية اليوم ؟ .

محمود حنفي كساب

٢٠
أبو القاسم ، محمد
علاقة علم النفس بالأخلاق في الفكر الإسلامي (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة د . محمد رفقي عيسى
س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ٢٧ ـ ٤٢

تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة أقسام يتناول القسم الأول منها العلاقة بين المناقشات وبين الأخلاق ، والقسم الثاني يتطرق إلى بيان العلاقة بين النظريات الفلسفية الأخلاقية وبين النظرتين الفلسفية الإسلامية والصوفية ، والقسم الثالث إختص ببيان بعض الأسباب التي دعت إلى التركيز على علم النفس التقليدي دون المدارس الحديثة فيه .

القسم الأول : بما أن القرآن وتطبيقاته النبوية هدفهما هداية الناس أجمعين وفي كل منحى من حياتهم من أجل السعادة التي تتم عن طريق تزكية الروح بممارسة المعتقدات والعبادات ، فقد إرتبط بالأخلاق التي تعتبر محور هذه الممارسات . ولكن الفقه الإسلامي بإعتبار أن هدفه الأساسي تنظيم العلاقات بين الحاكم والمحكومين لم تتطرق أحكامه إلى الأساس النفسي إلا فيما ندر وأهتمت بالمظهر الخارجي لهذه العلاقات . وإرتبط علم العقيدة إرتباطاً أساسياً بالقيم والأخلاق وناقش العمليات العقلية والنفسية المؤدية للعقل مستخدماً الطريقة التحليلية على عكس الرؤية الفلسفية الإسلامية فقد قام الفلاسفة المسلمون بربط هذه العمليات بالأفكار اليونانية فنشأ نسق جديد من الأخلاقيات ذو خلفية من علم النفس اليوناني . أما الصوفية فقد استخدمت علم النفس بطريقة أكثر شمولية في تركيزها على السمو بحال الروح كأساس للسعادة .

القسم الثاني : إختار خمس نظريات ترتبط إرتباطاً أساسياً بالنسق الأخلاقي : نظرية الروح كمادة لا نستطيع إدراك كنهها ولها صفة الوجود الأبدي وقد قال الصوفيون بهذا المبدأ واعتبروا هدف الأخلاق تزكية الروح عن طريق ممارسة الفضيلة ، النظرية الثنائية والتي ترى بأن الجسد منفصل عن الروح كمادة ويقوم مقام الأداة لها وأن العناية بالجسد هدفه العناية بمسكن الروح ومن ثم فإن الأمور الطيبة للروح تحتل المقام الأول وهي رؤية الصوفيين والمفكرين المسلمين ، النظرية التفاعلية التي تقوم على مبدأ التفاعل بين الروح والجسد رغم تعارضهما وقد أسس الصوفيون والفلاسفة على هذا المبدأ رؤيتهم للإرتباط الوثيق بين سمات الشخصية والسلوك أو بين ذات الشخص الداخلية وذاته الخارجية ، ونظرية العلاقة الدائرية بين الروح والجسد والتي تعتبر إمتداداً للنظرية التفاعلية فإذا ما وجدت صفة لخلق ما في الروح تعوّد الجسم القيام بالعمل الذي يناسبها وهذا العمل يقوم بدوره بتدعيم هذه الصفة في الروح وقد هيمنت هذه النظرية على كافة آراء الغزالي في الأخلاق ، وقد ظهرت نظرية أفلاطون حول ملكات الروح في كتابات المفكرين المسلمين وأضاف الغزالي إلى الملكات الثلاث (العقلية ، الغضبية ، الشهوانية) ملكة رابعة هي العدل ولكن يلاحظ على كتابات الفلاسفة المسلمين إتجاهها نحو الناحية العلمية بصفة أكثر .

القسم الثالث : يُرجع الكاتب عدم إعتماد المدارس الحديثة في علم النفس في دراسة الأخلاق من الوجهة الإسلامية إلى تأسيس هذه المدارس على مظاهر مرفوضة في الإسلام هي :

أ) إنكار الإرادة الإنسانية وتشبيهها سلوك الإنسان بسلوك الآلة .

ب) إعتماد الملاحظة والتجربة كأساس أوحد في التوصل إلى المعارف حول الإنسان .

ج) إنكار المعتقدات الدينية أو دورها في بيان العلوم الإنسانية ــ ولكن ذلك لا يمنع وجود بعض الممارسات الداخلة في هذه النظريات والتي يمكن الإستفادة منها بصفة جزئية .

د . محمد رفقي عيسى

٢١

آتاي ، حسين

الإسلام في الزمان والمكان

س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ٢٧ ــ ٥٠

من الأمور الهامة التي يجب أن يسلم بها كل مسلم ان الدين الإسلامي دين خالد باق ، وانه لن يأتي دين بعده ففي أي مكان وجد فيه الانسان وفي أي زمان كان ، فان دينه هو الإسلام .

ان الناس يعيشون في ظروف طبيعية مختلفة ، وعلاقات اجتماعية تميز كل بيئة عن غيرها من البيئات الأخرى ، ولهذا كان علينا أن نعمل على وضع الإسلام في مكانه الصحيح اللائق به من جهة أسسه وغاياته المرنة التي لا تتجمد ولا تتكر . فالإسلام دين أوحى به الله تعالى لرسوله ﷺ .وهو نظام يتوافق مع فطرة الانسان لكونه جملة أحكام ومباديء يمكن للجميع تطبيقها بيسر وسهولة ، ومع ذلك فالمسلمون انقسموا فيما بينهم إلى طائفتين :

الأولى ترى بضرورة تقليد السلف والثانية تعارض التقليد بشدة وتدعو إلى اجتهاد جديد في الأحكام المرئية والفرعية على السواء . وحتى يظهر في ساحة الإسلام الفهم الجديد للحياة لابد في رأينا من فصل الثقافة الدينية عن الدين . وأعني بالثقافة الدينية المعرفة التي هي من نتاج الإنسان والتي يشكل الفقه جزءاً منها .

ان اعتبار الشريعة أي القرآن والسنة ، دائماً المنطلق الأساسي للمسلم يجعل الدين الإسلامي يتمشى دائماً مع الحياة المتطورة.

وما الاجتهاد في زمن الصحابة والامويين والعباسيين والسلاجقة والعثمانيين إلا تطبيقاً لما يوافق متطلبات تلك الأزمنة فليعمل الانسان بالحكم الاجتهادي حينما يحتاج إليه ، وليغيره وقتما يشعر بعدم وجود ضرورة لبقائه وذلك بالرجوع إلى القرآن والسنة بدراسة حديثة .

لقد أقر الرسول ﷺ بحق الاجتهاد لصحابته وطبّق ذلك في حياته . فالاجتهاد يحفظ حيوية الإسلام ويجعل المسلم متصلاً بدينه ومرتبطاً بالحياة وما ارسال النبي ﷺ السفراء إلى البلدان الأخرى لتبليغ الإسلام لشعوبها إلا اجتهاد من الرسول نفسه ، كما أن محاربة ابي بكر رضي الله عنه للممتنعين عن دفع الزكاة ليست الا نتيجة لاجتهاده الخاص ، وكذلك عزل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لخالد بن الوليد من قيادة جيوش المسلمين ، وتوزيعه الأراضي الزراعية على الناس في العراق ليس الا دليلاً حياً على أن الإسلام راعى ظروف الحياة وأحكامها . وهذه وأمثالها نماذج تبين لنا كيفية التصرف في فهم الآيات والأحاديث وبهذه الصورة نستطيع أن نعمل ونتعامل في حياتنا اليومية ونعيش الإسلام في كل زمان ومكان .

د . حسين آتاي

٢٢

إدريس ، جعفر شيخ
الأسس الفلسفية للمذهب المادي
س ٢ : ع ٨ (١٣٩٦/١٠) ص ص ١١ ـــ ٢٦

مثلما يقول محترفو المبارزة التقط القفاز .. هنا في هذا البحث ، التقط الكاتب القفاز وأشرع سيفه ـــ قلمه وبارز الماديين ، وبوسائلهم أو حججهم قاتلهم بله وضعهم في مأزق ومن خلال مقولاتهم في العالم والإنسان والله ، وهو ـــ أي الكاتب ـــ يبدأ بحثه بقوله في المقدمة : فالغرب تفوق بزعمهم ـــ الذين ينادون بالتأسي بالغرب في كل شيء ـــ لأخذه بمبدأ فصل الدين عن الدولة ، أو لاطلاقه الحرية للإنسان يفكر ويعبر ويسلك كيف شاء ، أو لاتباعه المنهج التحليلي ، أو لقدرته على التجربة أو لتركيزه على الواقع المشاهد ، بينما نحن لانزال نعاني من عقابيل المنهج التكاملي ، والعجز عن التجريد ، والاستغراق في الغيبيات ، وتقييد الفكر والتعبير والسلوك بقيود الدين والخلق والأعراف .. الخ .

وأما حين يحاولون تقديم فكرة متكاملة فانهم انما يدعون إلى الأخذ بالمذهب المادي في صورة من صوره المتعددة ... فهل يصلح هذا المذهب بديلاً عن الدين الإسلامي ؟ وهل يفي بحاجات البشر وهل يحقق لهم السعادة التي ينشدون ؟

ثم يعرض الكاتب أسس المذهب المادي ويحصرها في عشرة أسس هي :ـــ

١ ـــ لا موجود إلا المادة .
٢ ـــ المادة أزلية لم تخلق ولا تفني .
٣ ـــ كل ما في الوجود من أشياء تكونت بمحض المصادفة من حركات هذه المادة الأزلية .
٤ ـــ وإذن فلا إله ولا ملائكة ولا جن وإذن فالأديان كلها باطلة .
٥ ـــ وإذن فلا بعث ولا نشور ولا حساب ولا جزاء .
٦ ـــ طبيعة كل شيء وخصائصه إنما هي نتيجة تركيب معين لذرات هذه المادة .
٧ ـــ كل ما نسميه عقلاً أو نفساً أو روحاً أو فكراً إنما هو شكل من أشكال المادة .
٨ ـــ تشكيلات المادة وحركاتها خاضعة لقوانين طبيعية لا تتخلف وبها يمكن أن نفسر كل الظواهر الطبيعية ، والحالات النفسية ، والحوادث التاريخية ، من غير حاجة إلى الإيمان بقوة وراء الكون تحفظه وتسيره .
٩ ـــ المادية مذهب علمي وليس مجرد ايديولوجية كسائر الأيديولوجيات والفلسفات والأديان .
١٠ ـــ الإنسان سيد نفسه ومالك مصيره فهو وحده المسئول عن أن يشرع لنفسه في السياسة والاقتصاد والاجتماع وسائر نواحي حياته وهذا هو المقصود بعبارة Humanism (الانسية) .

محمود حنفي كساب

٢٣

اسحق ، خالد
الدعوة إلى الإلتزام (مترجم عن الانجليزية)
س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص ٩ ــ ٢٤

كثير ممن ينتمون إلى الجماعات الإسلامية يزعجهم أن يذكروا بمغزى إلتزامهم الإسلامي ، بل إنهم يبدر منهم ما يقارب العداء لأولئك الذين يقومون بواجب التذكير ، ومع إقتراب القرن العشرين من نهايته ، فإن علينا أن نعيد تقويم أدائنا ، وأن نضع خططاً للمستقبل على أساس من هذا التقويم ، وفي حالة رغبتنا الصادقة في التصميم على أن نعمل ما ينبغي عمله ، فإنه يتعين علينا أن نبتديء في شق طريقنا إلى ما نريد ، وعلينا أن نتحرك للعمل حالما نعقد العزم على الإلتزام بالنهج الإسلامي ــ وليس هناك غير هذا الطريق ــ فإنه علينا أن نتحرك للعمل وأمامنا حياة الرسول ﷺ معياراً لحياتنا وأدائنا وحتى يكون سلوكنا معياراً لسلوك البشرية .

والوعي الإسلامي الذي يتمثل الآن في قلة نادرة ينبغي أن تتسع دائرته حتى يشمل كل المجتمع ويصبح عاماً ، وإن قرونا من التخلف والإهمال تحتاج إلى أن يمسح أثرها الحضاري الضار ، ولابد أن يصبح التوحيد هو الالتزام الأول في حياتنا ، وأن نذكر مجتمعنا ــ أفراداً وجماعات ــ بمكانة الإنسان ومركزه في الكون من التصور الإسلامي .

ودورنا في هذا الصدد ينطلق على جبهتين :

الأولى : تصحيح مسيرة الجماعات الدينية التي تتصور أن أعمالها فوق النقد وأن صوابها يقين لا يهتز .

الثانية : يجب علينا حيال أولئك الذين يتصدون لنا محاولين إضلالنا عن الصراط السوي أن نتوجه إليهم بالهداية والإرشاد . إننا سوف نكون قد فشلنا في أداء مهمتنا كدعاة إذا لم نقدم إلى أولئك النفر نور الإسلام وهدايته . وينبغي أن نعلم نحن المسلمين أن التقدم العلمي الراهن تقف به الأنانية على فوهة بركانه ، وأن إنقاذ الناس والعالم من هذا المصير المظلم هو واجبنا الرئيسي ، وهدفنا هو أن يرى الإنسان الحديث أن الإسلام وحده من بين كل نظم الحياة هو الذي يملك أن يكون البلسم الشافي لهذا العالم الحزين .

د . محمد كمال إمام

٢٤

الجار ، حامد

الإسلام كأيديولوجية ــ فكر علي شريعتي

(مترجم عن الانجليزية)

س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٩ ــ ٢٨

يتحدث الباحث عن حياة شريعتي التي تبدأ بقدومه إلى الدنيا في عام ١٩٣٣ ودراسته واهتماماته وبعثته إلى باريس وعلاقاته بعديد من الدوائر الثقافية والسياسية ومنها جبهة التحرير الجزائرية والمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي كان له أثر كبير في توجيه شريعتي إلى دراسة الماركسية مما مكنه من توجيه انتقادات هامة إليها ، وفرانز فانون .. وكيف أصبح شريعتي مدرساً في قسم الاجتماع في جامعة مشهد بعد الافراج عنه من الاعتقال ، مما مكنه من تكوين شعبية هائلة له حيث كان يتنقل في البلاد ملقياً المحاضرات ، ثم اعتقل مرة أخرى ، وأفرج عنه إلى المنفى ، ثم اغتيل في انجلترا عام ١٩٧٧ م .

وينتقل الباحث إلى فكر شريعتي فيقول : لقد قدم الإسلام ليس باعتباره دينا بالمعنى الشائع لدى الغرب ــ أي كمسألة روحية وأخلاقية تتعلق فقط ، وبصفة رئيسية بعلاقات الفرد مع خالقه ــ بل باعتباره ايديولوجية ــ أي رؤية شاملة للعالم والحقيقة ــ وخطة لتفجير إمكانيات البشر ، على كل من المستوى الفردي والجماعي ، بأسلوب يؤدي إلى تحقيق الهدف الشامل من وجود الانسان . وأن أساس أفكار الدكتور شريعتي هو ما يطلق عليه الرؤية العالمية أي التوحيد ، ثم ينتقل الباحث إلى تبيان ثلاثة أفرع رئيسية لأفكار الدكتور شريعتي خاصة بعلم الاجتماع ، وعلم الانسان وفلسفة التاريخ وكلها تقوم على أساس القرآن الكريم .

ثم يستطرد الباحث بقوله : لقد أخضع الدكتور شريعتي كثيراً من الأفكار الرئيسية لمدرسة الشيعة للمراجعة الانتقادية ، كما أعاد تفسير الفكرة الخاصة بانتظار ظهور الإمام ، التي تظهر كحجة للموقف السلبي للخمول وعدم النشاط : فأوضح أن انتظار الإمام يعني بالضروري انتظار ظروف عودته ، ومحاولة تمهيد الطريق لها بتحقيق مجتمع عادل يخشى الله

ثم تبع المحاضرة مناقشة اشترك فيها مع المحاضر تسعة من الحضور بالاضافة إلى رئيس الجلسة والمحاضر الذي أنهاها بقوله : إن لدي عدداً من التحفظات على الكثير من فكر شريعتي وأن إحداها تشتق من حقيقة أنني سني ، في حين أنه كان من الشيعة ويشتق البعض الآخر من موضوعات أخرى ليس لها صلة بمسألة السنة والشيعة ولكنني أجد أن قراءة أعماله أكثر فائدة من أي كاتب مسلم معاصر آخر .

محمود حنفي كساب

٢٥
إمام ، محمد كمال الدين
الحرية والمسئولية في الفقه الإسلامي
س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص
٢٥ ــ ٤٦

لا ينبغي الاعتقاد أن الفقهاء كانوا بعيدين عن الجدل الدائر في عصرهم حول حرية الارادة ، فالأوزاعي فقيه الشام هو الذي أفتى بقتل غيلان الدمشقي والإمام أبوحنيفة حاور بعض من عاصروه من أهل الجدل ، والإمام مالك ــ كما يقول مترجموا طبقات المالكية ــ له كتاب في الرد على القدرية أشار إليه ابن فرحون ، وكذلك الشافعي وأحمد بن حنبل كلاهما واجه عصره بكل ما ساده من معارك كلامية ، وشبهات عقائدية أثارها الخصوم وغيرهم فالفقهاء إذن تبادلوا التأثير والتأثر مع عصرهم ، وكان رأيهم في هذه المواقف الدقيقة وتلك اللحظات الحرجة يمثل العواصم من القواصم ، ولم تكن مواقفهم مجرد حوار عقلي تجريدي بل كان له أثره من آرائهم الأصولية وأحكامهم الفقهية ، لهذا فإننا لا ينبغي أن نصرف الجهد عند الكتابة في هذا الموضوع إلى مجرد البحث الكلامي ، بل حتى تكون الصورة أمينة والبحث علمياً لابد أن يستوعب البحث أصول الفقه وفروعه على حد سواء وقد انتهى بنا البحث العلمي إلى نتائج محددة بالنسبة لفقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم .

١ ــ فالإمام ابو حنيفة انتهى ــ كما بينا ــ إلى أن للإنسان قدرة واستطاعة هما أساس المسئولية فهو صاحب موقف فكري واتجاه أصولي مع حرية الارادة .

٢ ــ الإمام مالك أقام فروعه وأصوله على أساس من حرية الارادة الانسانية وإن لم يمارس الجدل الكلامي بأبوابه المعقدة ، وأسئلته الحرجة .

٣ ــ وموقف الإمام الشافعي أقرب إلى الموقف المالكي حيث يثبت للإنسان حرية واستطاعة في الواقع العملي هما أساس المسئولية والعقاب دون أن يشغل نفسه بتحليل الفعل الارادي فهو فقها وأصولاً سيتم بأثره المحسوس ، وبتقرير الشارع لمسئولية الانسان .

٤ ــ وإلى مثل ذلك يتجه الإمام أحمد بن حنبل وغالبية المذاهب الفقهية الأخرى لأن مسئولية الانسان في فروع الفقه الإسلامي دليل واضح على اعتماد حرية الانسان أساساً لهذه المسئولية . وأهم النتائج في هذا الصدد ما يلي :

١ ــ أن جميع الفقهاء أثبتوا حرية واختيارا هما أساس المسئولية والعقاب .

٢ ــ أن فقهاء الفروع والأصول على السواء كانوا يقيمون نظراتهم الأصولية وأحكامهم الفقهية على ضوء من هذه الحقيقة .

د . محمد كمال إمام

إمام ، محمد كمال الدين .
المسئولية والحرية عند المتصوفة
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ١٣٥ ـــ ١٤٠

إن التصوف الإسلامي ، جزء من الفلسفة الإسلامية بالمعنى الواسع . وهو على أهميته لم يلق العناية الكافية كدراسة منهجية إلا خلال القرن العشرين . ومن الصعب علينا أن نتصور أن المتصوفة كانوا بعيدين عن الصراع الدائر حول المسئولية وأساسها ، والحرية ومفهومها . خاصة وأن من بين المتصوفة من له في الفلسفة مكاناً مرموقاً أو كان عالماً كلامياً يعتز برأيه ، أو فقيهاً مجتهداً في المقدمة من صفوف الفقهاء الإسلاميين . ولكي نبين أهمية البحث في هذا الصدد لابد أن نشير إلى أمرين .

الأمر الأول : أن الصوفية ـــ مذهباً فلسفياً ـــ تستقل بمصطلحات خاصة ، ومقامات ذات مدلول معين وينبغي للدارس حتى يستوعب موقفهم فهماً وإنصافاً أن يلم إلماماً كافياً بقاموس المفردات الصوفية .

الأمر الثاني : أن أدعياء الصوفية لا حصر لهم ، وحتى يكون فهم الموقف الصوفي سليماً وأصيلا لابد من التفرقة بين أعلام الصوفية وأدعيائها .

ويتعرض المقال لفكرتين أساسيتين .

الفكرة الأولى : الصوفيـة والمسئوليـة الأنسانية : من بين ما أشيع عن المتصوفة أنهم يسقطون المسئولية الانسانية لأنهم أهل حقيقة لا يعنيهم الظاهر جملة ، وهي مقولة لو ثبتت عليهم لا يتعدى بهم عن حقيقة الإسلام . ولكن البحث المتأني أكد أن أعلام الصوفية يصرحون بما لا مزيد عليه بأن الشريعة هي بداية الطريق الصوفي وغايته ، ويعرف سهل بن عبدالله التستري المتصوف بأنه « إنقياد الظاهر للشرع مع موافقة الباطن لمراقبة الحق » .
فالصوفية لم يسقطوا المسئولية ولكنهم رأوا حقيقتها في ترك الملذات الدنيوية والتوجه نحو الذات العليا بكل جوارحهم وما ينبض فيهم من حس أو نفس .
وخلاصة القول في هذا الصدد أن الصوفية لم تهدم التكاليف الشرعية ، ولم تسقط المسئولية عن الانسان بل يقول أبوسعيد الخراز ، كل باطن يخالف ظاهر فهو باطل .
الفكرة الثانية : الصوفية ومفهوم الحرية : إن القول بمسئولية الانسان يسبقه ضرورة القول بحريته ولم يكن الجبر سمة الحياة الروحية في الإسلام لأن المتصوفة أجمعوا كما يقول البعض على أن الانسان له أفعال على الحقيقة يثاب ويعاقب عليها ولذا ورد الأمر والنهي وكان الوعد والوعيد ، كل ما في الأمر أن الصوفية أوغلوا في الطاعة فكانت نظرتهم إلى الحرية تتضمن فضيحة التسليم الذي هو جوهر الفكرة عندهم فهم يبدأون من حرية الارادة للوصول إلى تحرر الارادة ، فهم أمام التكليف يؤكدون الحرية ويثبتون الاختيار ، أما في مقام الطاعة فإنهم لا يبحثون عن حرية واختيار بل يختارون ما يريد الله ويختار .

د . محمد كمال إمام

أمين ، عثمان
الثقافة والحضارة
س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص ١١ ــ ١٨

إن الثقافة والحضارة لا يرتجلان ، ولا يستعاران ، ولا يستوردان ، ولا يقومان باللوائح والمراسيم ، والشعوب لا تتثقف ولا تتحضر إلا في أناة وتريث وعكوف ولن تبلغ ما تريد إلا بالتعهد والرعاية والعناية وكلها تتنافى مع العجلة والتهور والإندفاع . فليست الثقافة ولا الحضارة محفوظات أو مجهزات أو معلبات بل هي كما قال هريو « ما يتبقى في نفوسنا بعد أن نكون قد نسينا كل ما حفظنا » والواقع أننا لا نستطيع أن نبحث عن ثقافة أو حضارة بمعزل عن وعي الإنسان وموقفه منهما . والإنسان ليس مجرد نتيجة للتاريخ ، بل هو القوة المحركة للتاريخ ، والدين دعامة أساسية للحضارة ، لأنه منبع القيم الروحية ولأنه هو البعد الداخلي للإنسان من حيث هو إنسان ، فما من حضارة تصلح لأن يطلق عليها هذا الأسم إذا جعلت ديدنها أن تتنكر للدين ولقيم الروح .

إن الحضارة تقوم في النهاية على الإيمان كما يقول « مادارياجا » والإيمان رابطة أخلاقية تجعل الناس يرتفعون فوق مصالحهم الشخصية المباشرة . المجتمع المتحضر هو المجتمع الأخلاقي ، أو « المدينة الفاضلة » بتعبير الفارابي ، وهي تلك التي يجعل أهلها أمور السياسة خاضعة لقانون الأخلاق .. ويدأبون في أفكارهم وأعمالهم على الإنصات إلى صوت الضمير . ولا ريب أن العلوم الأخلاقية والنفسية والإجتماعية هي اليوم ألزم من علوم المادة التي هي أدنى إلى أن تكون خطراً يتهدد الناس في مجتمع مايزال أهله على جهل بأنفسهم ، ومن البين ، كما يقول مالك بن نبي ، أن تربية إنسان متحضر وإعداده أصعب من صنع محرك ، أو تعويد قرد على أن يلبس رباط رقبة !

إن الروح هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم ، وحيث تغيب الروح يكون السقوط والإنحلال . لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوى منجذباً بثقل لا سبيل إلى مقاومته ، والدين هو « مجمع » القيم الإجتماعية الإنسانية . ولكنه يقوم بهذا الدور من حال نشأته وإنتشاره وحركيته ، حين يعبر عن فكر الجماعة ، أما حين يصبح الإيمان مطوياً بغير إشعاع ، أعني حين يصير إيماناً فردياً ، فإن رسالته التاريخية تنتهي على الأرض ، إذ يكون عاجزاً عن تحريك دفة الحضارة، ويصبح إيمان متعبدين يعزلون أنفسهم عن الحياة ، ويهربون من واجباتهم ومسئولياتهم .

إن الثقافة مرادفة لحضور القلب ويقظة الروح ، وهما لا يكونان إلا مع الضمير الحي والعقل الناضج السليم ، إن الثقافة الحقيقية هي التي يتألق فيها نور العقل ونور الإيمان .

د . محمد كمال إمام

٢٨

بدري ، مالك .

علماء النفس المسلمون في جحر الضب

س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ١٠٥ ــ ١٢٤ ، س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص ٩٧ ــ ١١٤

في هذا البحث يناقش المؤلف أخطار التقليد الأعمى من جانب علماء النفس المسلمين في مجالي العلاج والتدريس ، ونقل النظريات التي وضعها علماء الغرب على أنها مسلمات في بيئة تخلو من الوازع الديني بل وتعاديه ، متناسين أو جاهلين الفروق الجوهرية بين البيئتين الغربية والإسلامية ، وما يترتب على تلك الفروق من اختلاف في المعايير والمقاييس التي يضعها علم النفس الغربي الحديث بالنسبة للمشاكل النفسية المختلفة ومنها على سبيل المثال أبعاد الشخصية الطبيعية السوية ، وهي الفكرة التي قامت على أساسها نظرية علم النفس الغربي وأبحاثه العلمية . إن علم النفس الغربي ينظر إلى الإنسان على أنه حيوان مادي هدفه الوحيد هو التكيف مع بيئته المادية والاجتماعية في المكان الذي يكون فيه وفي وقته الراهن ، وتعتبر وجهة النظر هذه إلحادية في حد ذاتها . ولو تصفحنا آراء فرويد في الدين لوجدناه يقول عنه تارة أنه أحداث ماضية طواها النسيان ترجع إلى التاريخ البدائي للعائلة الإنسانية وتارة أخرى يصف الدين كاضطراب عصبي عالمي شديد ..» مع أن الإسلام يحدد دور الإنسان في الحياة ... ألا وهو عبادة الله في الأرض . **﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾** . ومفهوم العبادة في الإسلام

واسع ليشمل جميع أنشطة الإنسان ومشاعره . وبذلك نرى مدى التعارض بين مفاهيم علم النفس الغربي وتعاليم الإسلام . ومن المؤسف أن نرى علماء النفس المسلمين يسلمون بنظريات الغرب في علم النفس وفي التحليل النفسي ويرددونها ويطبقونها في العلاج مع الإختلاف الواضح بين البيئتين . ومن الغريب أن الغرب بدأ يتخلى عن بعض تلك النظريات لفشلها ومازال علماؤنا المسلمون يتمسكون بها .

ويطرح الباحث سؤالين ، أولهما : ما موقف علماء النفس المسلمين القلة الذين يوجدون خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث ؟ وثانيهما : ما الذي يستطيعون أن يفعلوه بالنسبة للأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي ؟ .. بالنسبة للسؤال الأول فإنه يقرر أن علم النفس الحديث لا يعد غربياً كلية وقد نجد فيه أفكاراً ترجع في تاريخها إلى أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين . وسوف نجد الكثير مما قدمه المفكرون الشرقيون على مدى العصور مجالات مثل الشخصية وعلم النفس الإجتماعي وحتى العلاج النفسي وسوف تجد عدداً من أسلافنا مثل (ابن سينا) في مجال العلاج النفسي والطب النفسي (وابن خلدون) في الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، (وابن سيرين) في تفسير الاحلام ، (والغزالي) و (المحاسبي) في دراسات الشخصية وهكذا ... وقد يكون في علم النفس الحديث بالرغم من أنه نتاج المدنية الغربية قد يكون فيه الكثير من الأفكار والممارسات المفيدة التي لا تستطيع أية دولة أن تستغني عنها تماماً إذا كانت راغبة في تطبيق التكنولوجيا وتطوير نظمها التعليمية والفنية ، ولكنه من الهام لعلماء النفس المسلمين أن لا يعتمدوا فقط على ما توصل إليه علماء الغرب ، بل عليهم أن ينزعوا إلى الابتكار والثقة بالنفس حتى يتوصلوا إلى معايير ومقاييس جديدة خاصة بالمسلمين . ويحطموا قيود تبعيتهم للغرب .

وفي إجابته على السؤال الثاني وهو موقف علماء النفس المسلمين من زملائهم الذين يدخلون جحر الضب أو الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي ، فإن العالم المسلم سوف يحاول أن يكيف نظريات علم النفس بما يتفق مع إسلامه ومع مبادىء القرآن الكريم فهو في المرتبة الأولى مسلم وبعدها هو عالم نفس ، وعليه أن يضع وظيفته ومعرفته المحدودة في خدمة إيمانه وعقيدته وتقديم العون بأمانة إلى من يحتاجونه مساهماً في تغيير التفسيرات الخاطئة للإسلام في أنفس الناس وإعطائهم ثقة أكبر في أنفسهم وفي خالقهم سبحانه وتعالى . مع تحذير زملائه من مغبة الانزلاق في جحر الضب بإظهار نقاط الضعف في أوجه علم النفس المتعارضة مع الإسلام ، مع تدعيم أقواله بالأبحاث قبل أن يلجأ إلى الحصول على مساندة البراهين الإسلامية البحتة .

صلاح الدين حفني

٢٩
التفتازاني ، أبو الوفا
الإسلام والفكر الوجودي المعاصر
س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص ص ٩ ـــ ٢٤

يفند الباحث هنا الفكر الوجودي مستنيراً بهدى الإسلام مبينا مدى ضحالة ما يأتينا من الغرب من أفكار .

لقد أطلق على الفلسفة الوجودية هذا الاسم لأنها خلافاً للفلسفات السابقة ترى أن وجود الانسان سابق على ماهيته ... ولقد تحددت معالم الفلسفة الوجودية في العصر الحاضر بظهور كتابين الأول « الوجود والزمان » للفيلسوف الوجودي الألماني هيدجر (١٩٢٧) والكتاب الثاني « الوجود والعدم » للفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر (١٩٤٣) ولقد ذاعت تلك الآراء ذيوعاً كبيراً نظراً لتعبير أصحابها عنها بالكتابات الأدبية والمسرحية . ويناقش الباحث من خلال آراء سارتر ـــ وهو ممثل الوجودية الالحادية ـــ تصوره عن وجود الانسان وحريته وسلوكه وموقفه من الآخرين ، مبينا موقف الإسلام من هذه الآراء .

يفرق سارتر بين ثلاثة أشكال من الوجود : ١ ـــ الوجود الواقعي ، ويعني به الوجود الكائن بالعقل ووجوده موضوعي وثابت ويمكن لنا أن نحدد ماهيته ويعبر عنه سارتر بالوجود في ذاته .

٢ ـــ وجود الانسان ويعني به ما وجوده متحرك متغير زماني وهو ينزع نحو المستقبل هارباً من الماضي وهو مفارق لذاته دائماً ، وجود حائر ويسميه اصطلاحاً : الوجود لذاته .

٣ ـــ وجود الإنسان حين يكون موضوعاً ويطلق عليه اصطلاحاً : الوجود للغير .

وتتميز حرية سارتر بأمرين : الأمر الأول أن هذه الحرية ضرورية بمعنى أن الإنسان عنده ليس حراً في أن يتخلى عن حريته . والأمر الثاني أنها ذات طابع ذاتي بحت . بل إن سارتر يمعن في إطلاق الحرية فيقول إنها ليست سوى إرادتنا وأهوائنا . ويرتب سارتر على فكرته في الحرية فكرته عن المسئولية . فلما كان الإنسان هو خالق القيم (عنده) فهو لا يخلقها من أجل ذاته وإنما من أجل المجموع .

وبعد أن عرض الباحث آراء سارتر ، ناقشها في ضوء الإسلام مستشهداً في كل موقف من تلك المواقف بآية من القرآن الكريم مدللاً على تهافت تلك الفلسفات وضحالتها وتناقضها مع الفطرة البشرية .

صلاح الدين حفني

٣٠

جعفر ، محمد كمال
ثقافة المسلم المعاصر بين الأصالة والتجديد
س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص ١١ ـــ ٢٨

يبدأ المؤلف بدحض فرية جمود الحياة الفكرية عند المسلمين نتيجة للموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة إمتثالاً لعقيدة القضاء والقدر والتي يرددها المستشرقون ويلحون عليها . ويؤكد أن هذه العقيدة في صورتها النقية لم تكن حجر عثرة في سبيل تطور الحياة الإنسانية ولا في سبيل تطور الحضارة الإسلامية . وخير دليل على ذلك هو تدفق النشاط الفكري الإسلامي عبر قرون طويلة مع وجود عقيدة القضاء والقدر .

وعن مقومات الأصالة في الثقافة الإسلامية يوضح أنها الخصائص الجوهرية والبذور الحقيقية التي ينبثق منها الطابع المميز الثابت لهذه الثقافة . والتي تمثل نقاط الانطلاق لأية حركة تجديدية .

ويؤكد أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لمقومات الأصالة في الثقافة الإسلامية مشروحاً بقول وفعل وحال النبي الكريم ﷺ . وفي هذا التحديد لمنبع الثقافة الأصيل توفير للضمانات الموضوعية لتحقيق الأصالة وتثبيتها عن طريق إستيعاب وسائل التربية الثقافية التي تضمنها الكتاب الكريم والذي يعد بحق خير مطلق للطاقات الإبداعية في الإنسان لأنه ـــ أي القرآن الكريم ـــ يربي في المسلمين ملكة النقد النزيه مع الدقة والأمانة في نقل أو رواية أقوال الغير وضرورة التفرقة الحاسمة بين العلم والظن .

كما يربط القرآن دائماً بين المعرفة أو الثقافة والنتائج العلمية المترتبة عليها من حيث النفع أو الضرر . كما يربي القرآن العقل والبصيرة على الكفاءة في رؤية الوحدة من خلال الكثرة وتلمس الرباط الموحد الذي ينظم ما يبدو متنافراً متبايناً .

وعن تجديد الثقافة ونوعيتها فهو يحدد ذلك المفهوم بأنه تجديد يرمي إلى الربط بين المعارف المختلفة التي يزخر بها عصرنا ، والمشاكل المتعددة التي تواجهنا والتيارات المعاصرة التي تهب ريحها فتلفح وجوه شبابنا بزمهريرها وشواظها دون وقاية أو حماية فكرية أو ثقافية .

ويهيب الباحث بالقائمين على أمر الثقافة الإسلامية من جامعة وهيئات وذوي كفاءة بتكريس جهودهم لتقديم زاد ثقافي للشباب يشمل تفسير القرآن الكريم تفسيراً يجمع بين جانبي الفكر والوجدان مع تأكيد أهمية التطبيق ، كما يشمل العلوم الإسلامية المساعدة لإدراك الحقائق القرآنية في وضوح ويسر . وأيضا يشمل خلاصة النتائج والحلول للمشكلات العقلية والدينية والمدنية بنفس المرونة والإنطلاق الذي نتمتع به في معالجة قضايانا الفنية وقيمنا الجمالية،

صلاح الدين حفني

٣١

جعفر ، محمد كمال

فكر بلا نزعات ولا نزغات

س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص ٩ ــ ١٨

يثير الكاتب قضية هامة أصبحت رائجة على أقلام كثير من الكتاب ، وفي أفواه العديد من المتحدثين ، وهي ما يسمى بالنزعة العقلية أو النزعة الصوفية إلى غير ذلك من المصطلحات التي تخالف الواقع في الفكر الإسلامي العظيم الذي يشكل وحدة متكاملة ، تتطلب من الإنسان تعاون ملكاته وقدراته وطاقاته في إبراز ردود فعله فكراً ووجداناً وسلوكاً ، أو إبراز ثمرات إبداعه في صورة منسجمة منسقة ، ويضرب مثالاً فيما روج عن فكر المعتزلة من أنهم ذوي نزعة عقلية وأنها أي فرقة المعتزلة تمثل الحرية والعقل متناسين ــ أي من ينسبون إلى المعتزلة هذه النزعة ــ أن الفكر المعتزلي يقوم كما غيره من الفرق على الإيمان والتسليم بصحة النص وإذا كان للبحث العقلي من دور فإنما يؤديه في إطار هذا الإيمان .

وعن عظمة أسلافنا في هذا المضمار يقول الكاتب أنهم حيث لا يفيد إلا العقل بمعناه القاضي بالقدرة على التجريد والجمع والتفريق والتصنيف والحكم ــ استعملوا العقل في حدود معطياته وفي نطاق قدراته ، وحيث يقف العقل بالمعنى السابق عند حدود منطلق مشكلة أو موضوع ، استنفروا طاقة أخرى ، ربما أسماها البعض بالبصيرة أو الحدس .

وينسب الكاتب هذا المأزق الذي نعاني منه مفكرين ومستهلكين للفكر إلى التقوقع في صنع وقوالب ومصطلحات مستوردة لم تنبع من ذواتنا ولم تنشأ صريحة النسب إلى تراثنا الأصيل . ومع ذلك فهم رأي المفكرين الغربيين الذين تأثرنا بهم ــ يريدون أن يفسروا فكرنا علينا ويتكلفون في تعبئته في هذه القوالب حتى وإن لم يقبل مثل هذه التعبئة المفتعلة .. وأنه لا يحق لدارس يتوخى الحقيقة في عمقها وأصالتها أن يمزق أوصال انتاج المفكر أو الفيلسوف أو العالم ليبديه من جانب دون جانب ، وأن تراثنا يختلف تماماً عن تراث الغربيين قبل أن ينتقل إليهم . إذ أن في تراثنا تتصافح العاطفة مع العقل ويتضافر الوجدان والحب مع العلم والمعرفة بل إنهما يتبادلان النمو والزيادة ، فزيادة العلم والمعرفة توجب زيادة المحبة والوجدان ، وزيادة المحبة والوجدان تستلزم زيادة المعرفة .

ويأتي الكاتب بأمثلة من تراثنا : منها حي بن يقظان لابن طفيل الذي يعرض ثمرة الفنان العالم والفيلسوف الذي يجمع بين الوجدان والتجربة والعقل في تناسق عجيب ، وابن عربي في تراثه الضخم ولدى أعلامنا الموسوعيين أمثال الشيرازي والغزالي .

وينهي الكاتب كلمته بقوله : أنه لا يمكن أن يوصف تراث علم من أعلامنا بأنه ذو نزعة عقلية متفردة فليس ذلك من الطابع الذاتي لتراثنا الأصيل .

محمود حنفي كساب

٣٢

حامد ، رشيد
رسالة المختصين في الصحة النفسية : علم نفس إسلامي (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ١١٣ ــ ١٢٢

يبدأ الكاتب بحثه بمقدمة يورد فيها نقض علم النفس المعاصر والعلوم الطبية والاجتماعية الأخرى لعهدها بالنسبة لمهمتها الخاصة بمعاونة الفرد في فهم نفسه وفهم هدف ومعنى الحياة ، وكيفية العيش بأسلوب متوازن وبناء . وأن النظرة الالحادية تسيطر على نتائج علم النفس وينتشر ذلك في عدد كبير من السكان ، ويقرر ــ أيضاً ــ بأن علم النفس الإسلامي المتوافق مع الشريعة وفطرة الانسان يجب أن يكون أحد أهدافنا المقررة . ويقدم عدداً من التوضيحات اللازمة عن هذا العلم هي : أن علم النفس الإسلامي ليس جزءاً من أي فرع من فروع علم النفس ، وأنه لا يتضمن المفاهيم الغربية المتعلقة بالازدواجية المطلقة والهيجلية الثنائية ، أيضا ليس مجرد استبدال مجموعة من المصطلحات بأخرى ، كما أنه لا يقوم على أساس الاعتقاد بأن الانسان في نزاع دائم مع الطبيعة ، ولا يقوم بصفة رئيسية على أساس الحقائق التجريبية بالنسبة لشخصية الانسان وسلوكه على حساب المعرفة البديهية ، وأنه ــ أي علم النفس الإسلامي ــ ليس إلحادياً .

وينتقل الباحث إلى عمل المختص بالصحة النفسية ويؤكد أنه يجب عليه تشجيع عملائه ونفسه على نشدان الارشاد بمقتضى الخضوع لمشيئة الله ، ويورد نموذجاً إسلامياً خاصاً بالتكيف مدعماً بآيات بينات من كتاب الله ..

وينهي الباحث دراسته بقوله : إن الكثير من الناس في العالم المسلم المعاصر قد نقدوا الرؤية بالنسبة لعلم النفس الحقيقي وأصبحوا ، دون وعي ، يعرفون علم النفس وينظرون إليه من خلال نفس إطار الرؤية الغربي . فنجد أن رد فعل بعض المسلمين تجاه فكرة علم النفس الإسلامي يتسم بالشك القلق وهذا نتيجة : النزوع إلى وضع جميع المسائل السيكولوجية في (قدر الانصهار) الخاص بالفلسفات الغربية ذات الطبيعة الانسانية ، والشك في آراء الصحة النفسية بسبب اتجاهات علم النفس الغربي الغير مستحبة ، ولكن مباديء علم النفس الإسلامي تغرس في الذهن شعوراً واعياً بالرقابة الشخصية الذاتية (أي النفس اللوامة) وأن المختص في الصحة النفسية الإسلامية يزود بإرشاد واضح من القرآن ، وحياة وشخصية وسلوك النبي محمد عليه السلام :

﴿ يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ (١٠ : ٥٧) .

محمود حنفي كساب

٣٣

خليل ، عماد الدين
حول إسلامية تفسير ابن خلدون للتاريخ
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ٢٥ ـــ ٥٠

يشير البحث إلى كثرة ما كتب عن ابن خلدون ومقدمته من أبحاث ودراسات في الشرق والغرب طيلة القرنين الأخيرين ، ولكننا على هذه الكثرة لا نكاد نعثر على بحث متكامل واحد يتناول البعد الديني في مقدمة ابن خلدون . فبينما أشبعت بحثاً النواحي الإجتماعية والإقتصادية والجغرافية والتاريخية والسياسية والحضارية والفلسفية والأدبية والمقارنة والمنهجية ، لم تنل المسألة الدينية أي أهتمام يذكر على عمقها واتساعها في المقدمة ، وعلى إرتباطها بهذه الجوانب آنفة الذكر جميعاً .

بتفحّص المادة الدينية في مقدمة ابن خلدون يمكن أن نضع أيدينا على اتجاهات أو تيارات ثلاثة تحرك الرجل من خلالها ، مع طرح التحفظ الضروري بصدد إرتباط وتشابك الرؤية عبر هذه الاتجاهات جميعاً . ويتمثل أولها في أطروحاته عن دور الدين في الواقعة التاريخية : خلقاً أو اضافة أو تعديلاً أو توجيها وذلك هو موضوع البحث المنشور في المجلة ، لأنه يعد بحق أهم معطياته في هذا المجال بسبب من ارتباطه المباشر بالوحدة المنهجية التحليلية لمقدمته ، وبصيرورة الواقعة التاريخية ونموها في الزمان والمكان ، وبسبب من علاقته المباشرة بفلسفة التاريخ .

ويتمثل ثاني هذه الاتجاهات في تفسيراته الدينية لعديد من وقائع تاريخنا الإسلامي بالذات ، وهو الساحة التي أنصبت عليها جل اختباراته ومارس فيها معظم جوانب استقرائه الذي قاده إلى صياغة قوانينه العديدة التي ضمنها مقدمته ، وهو في هذا الاتجاه يمارس (تحليلاً) للتاريخ يلقي المزيد من الأضواء على صيرورته وخصائصه .

أما ثالث الاتجاهات فيتبدى في تحليلات ابن خلدون للدين في آفاقه الشاملة ، الدين الموحى به من الله سبحانه إلى أنبيائه عليهم السلام . ويقترب أحياناً كثيرة من الحقل المسمى بفلسفة الدين مبيناً (ضرورة) التجربة الدينية للمجتمع البشري ، والدور الكبير الذي تلعبه في سياسة المجتمعات ، مقارناً بين مصادر المعرفة التي تتبلور في الوحي والعقل ، مؤكداً المكانة الفوقية للوحي ، متحدثاً عن الاخطاء المنهجية والموضوعية التي يمارسها العقل فيما يسمى بفلسفة الالهيات ، رافضاً خرافة التنجيم وما يرتبط به من أنشطة لا تقوم على الدين والعقل والمنطق ، سارداً في نهاية الأمر لعدد من الممارسات والتجارب التي عرفها الانسان منذ فجر التاريخ ولايزال ، مما يخرج عن دائرة المعقول والمحسوس ، مميزاً خلال ذلك ، بحسّه النقدي المعروف بين العلم والخرافة والحق والباطل .

د . عماد الدين خليل

٣٤
خليل ، عماد الدين
شيء عن الفكر الوضعي
س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ٥ ــ ١٠

يسلط الباحث هنا الضوء على محدودية الافكار الوضعية على اختلاف مناهجها ومدارسها ، وبين مدى التناقض الواقعة فيه . تناقض داخل الفكر الواحد ، وتناقض بين فكر وآخر . وكلها جميعاً آلت إلى الفشل

وأزمة الفكر الوضعي إذا نظرنا لها من جهة المفكر نفسه تكمن في الزاوية التي يطل بها على العالم والمنهج الذي يعتمده في التعامل مع الظواهر والحقائق والأشياء ... ومن جهة أخرى ، أي من جهة المتلقي عن هذا المفكر وهو العقل الغربي المثقف ، نجده يصدمه ، ويجعل من نظرياته الافتراضية مذهباً يفسر كل شيء ، وأن ما جاء في هذه النظريات هو الحق المطلق ،.. ويدفع ذلك المثقفين أنفسهم إلى نوع من الاستسلام لهذا التصور

والحقيقة أن المشكلة تكمن في غياب الرؤية الدينية ، وانعدام المقاييس الموضوعية التي تنبثق عن العلم الإلٰهي الشامل ، وهنا ، في الساحة التي يتفرد فيها بالسلطان العقل ذو القدرات النسبية ، يصبح الانتماء مجرد اجتهاد شخصي ، قد يخطيء وقد يصيب ، وهو حتى إذا أصاب فإنه لا يتحقق بالمعرفة الكلية اليقينية الشاملة لأنه ليس بمقدور عقل بشري أن يبلغ شواطئها .

صلاح الدين حفني

٣٥

خليل ، عماد الدين
في التفسير الإسلامي للتاريخ — الصراع ودوره في الحركة الحضارية
س ١ : ع الافتتاحي (١٣٩٤/١٠) ص ص ٦٦ — ٨٥

يحتلّ « الصراع » جانباً مهماً في معظم المذاهب التي حاولت تفسير التاريخ البشري بإعتباره واحداً من عوامل الحركة التاريخية ، كما نلحظ ذلك — على سبيل المثال — في « المثالية » لهيغل ، و « المادية التاريخية » لماركس وانغلز ، و « التفسير الحضاري » لأرنولد توينبي .

وقد استهدف البحث الاشارة في البدء إلى نظرة كل من هذه المذاهب الأساسية الثلاثة إلى الصراع ودوره في الحركة الحضارية والتاريخية عموماً ، قبل أن يدلف إلى طرح الرؤية الإسلامية بهذا الصدد ، وهي رؤية شمولية ، تنظر إلى أية مسألة من كافة جوانبها ، كما هو شأنها دائماً ، لا تتشبث بجانب دون آخر ، ولا تقع في خطيئة النظرة أحادية الجانب كما تفعل معظم المذاهب الوضعية .

بتتبع المعطيات القرآنية حول المسألة يلحظ المرء كيف أن كتاب الله يمدّ الصراع إلى أبعد الآماد طولاً وعرضاً وعمقاً ، بالاتجاهين العمودي والأفقي ، ثم ما يلبث أن يغادر به محوره الأساسي : التقابل المتضاد بين آدم والشيطان ، إلى آفاق أخرى تعطيه صورته الكاملة والمقنعة في الوقت نفسه . انه على مستوى الكون والطبيعة متوغل في صميم تركيبهما ، وعلى مستوى الإنسان والبشرية خاتم في نسيج علاقاتهما جميعاً .

يشير البحث إلى التقابل الشامل بين السالب والموجب ، التركيب الزوجي الذي يتجاوز عوالم الحياة على اختلاف درجاتها إلى صميم المادة ، وكيف انه في كل الأحوال مصدر التوليد والتكاثر والاتساع والحركة الإيجابية الهادفة .

ينتقل البحث بعد هذا إلى تحليل دور الجماعة المؤمنة في ميدان الصراع في شتى آفاقه ، فيشير ابتداء إلى أن هذه الجماعة واحدة على مدى التاريخ ، ثم يعرض تمطيّ الصراع الذي يتحتم على المسلم أن يخوضه : الصراع الذاتي من أجل تغيير النفس ، والصراع الجماعي ، أو الجهاد ، من أجل تغيير العالم .

ويختتم البحث بالإشارة إلى المرونة التي يتعامل بها المنظور الإسلامي مع مفهوم الصراع ، فهو إذ يمدّه إلى مساحات واسعة لا يقسره على أن يكون صدوراً عن تقابل النقيضين (كما يفعل هيغل وماركس) ، بل قد يخرج به عن نطاق التضادّ أساساً .

والبحث المذكور يمثل مقطعاً من فصل (المسألة الحضارية) ضمن كتاب للمؤلف ، نشر فيما بعد بعنوان (التفسير الإسلامي للتاريخ) .

د . عماد الدين خليل

٣٦

خليل ، عماد الدين
في التفسير الإسلامي للتاريخ : المسألة الحضارية
س ١ : ع ١ ، ٢ (١٣٩٥/٤) ص ص ٩ ــ ٤٠

يبدأ بالحديث عن تزايد أهمية المسألة الحضارية في التفسير التاريخي يوماً بعد يوم ، وكيف انها تغطي مساحة واسعة في أي مذهب للتفسير مهما كانت بنيته وتشكل القاسم المشترك بين المذاهب جميعاً .

يقف البحث عند حادثة خلق آدم ــ كما وردت في القرآن الكريم ــ لتتبع دلالاتها الحضارية بإعتبارها حجر الزاوية في الوجود البشري ، ويشير إلى أن التاريخ الحضاري في المنظور الإسلامي يمتد إلى ما قبل آدم .. انه كل فعل إلهي تمتزج فيه إرادة الله وكلمته بالمادة فتصوغها كتلاً كونية أو نظماً طبيعية ، أو خلائق تحمل بصمات الحياة الأولى ، أو تخلقها بشراً سوياً . ويجيء الإنسان من ثم ــ خليفة لله لاعمار الأرض التي انزل إليها وهو يحمل العدة الكافية لهذا العمل ، ويمتلك الشروط العقلية والروحية والجسدية لمجابهة العالم وتطويره . إن الحديث عن خلق العالم يرتبط دائماً في كتاب الله بالدور الفعال الذي سيلعبه الإنسان في ساحته ، حيث تغدو الحياة الدنيا تجربة إختبار وابتلاء للتحقّق والتقدم .

ويعقد البحث مقارنة مركزة حول (الهدفية) بين الإسلام وبين المذاهب الوضعية لكي يشير إلى ما تعانيه هذه المذاهب من قصور وتحديد وتناقض وما يتميز به الإسلام من مرونة وانفتاح ووضوح .

إن الهدف ها هنا هو عبادة الله سبحانه بالمفهوم الشامل للعبادة : التسليم لكلمة الله ، والتساوق والإنسجام مع خلائقه ونظمه وسننه في العالم . وثمة فرق شاسع على كل المستويات الذاتية والإجتماعية والحضارية في النتائج المتمزقة عن نشاط يبذله الإنسان وهو متساوق مع نواميس الكون ، متناغم مع مسيره ومصيره ، أو وهو منشق على هذه النواميس ، متنافر معها بدءً ومصيراً .

إن الدين القادم من السماء ، هو بمعنى من المعاني ، منهج عمل حضاري يعين الإنسان على التحقّق المتحضّر في العالم ، وتجاوز الفوضى والتناقض والإرتجال وتفتتّ الطاقات ، والاعتقاد بعبثية الخلق ولا جدوى السعي البشري .

ويختتم البحث بالحديث عن مبدأ « التسخير » ، تسخير العالم والطبيعة للإنسان ، وإنعكاساته على أنشطته الحضارية وتصوّره للوجود ، فيما يعد واحداً من أهم ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ .

د . عماد الدين خليل

٣٧

سردار ، ضياء الدين
أين سنكون عام ٢٠٠٠ ؟ (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ٢٩ ــ ٤٩

توجد أربعة اتجاهات عالمية تقود الكرة الأرضية إلى كارثة محققة ، وهذه العوامل هي : ١ ــ التلوث البيئي . ٢ ــ استنفاد الموارد الطبيعية . ٣ ــ الانفجار السكاني . ٤ ــ تطور الأسلحة الذرية والكيميائية والبيولوجية والعوامل الأربعة سالفة الذكر قد خفضت من (حد الأمن) البشري وجعلته منخفضاً للغاية كما أن عوامل التغيير تستمر في الخفض من ذلك الحد وتزيد من تهديد بقائنا وسعادتنا وعوامل التغيير هذه أربعة وهي : ١ ــ التمدن . ٢ ــ البطالة . ٣ ــ الهوة بين الأغنياء والفقراء . ٤ ــ وسائل النقل والاتصال .

ويخلص المؤلف في نهاية بحثه إلى أن أصل الحالة الحاضرة للبشرية يعد روحياً بالضرورة ، والمهمة التي أمام العلماء والمفكرين هي إضفاء العنصر الروحي الديني للطبيعة على علومنا الحديثة والتكنولوجيا .

كما يحث على تضافر الجهود البشرية جميعاً في ذلك المجال حيث أن البشرية كلها تسير في سفينة فضاء واحدة متمثلة في كرتنا الأرضية ونظراً لاعتمادنا على مواردها فإنه يجب المحافظة على أمنها وتوازنها من أجل أمننا جميعاً . ومن أجل الحفاظ على بقائنا لأن ذلك هو الضمان الوحيد لسلامتنا عام ٢٠٠٠ .

صلاح الدين حفني

سوليفان ، جون أ
وجهة النظر الإسلامية بالنسبة للأشخاص المعرضين للأزمة (مترجم عن الانجليزية)
س ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠/٢) ص ص ١١٩ ــ ١٣٠

يطلعنا الكاتب على جوانيات الأشخاص المعرضين للأزمة وخاصة المسلمين في المجتمعات الغير مسلمة ، وهو يبدأ بإيراد القول بأن : المسيحيين يدعون أنه يجب أن يتحملوا أعباءهم مثلما حمل النبي عيسى الصليب ، وانطلاقا من هذا الادعاء يلاحظ الباحث أن موضوع العبء قد استخدم كاجراء دفاعي سيكولوجي لتبرير تصرف المستكشفين المسيحيين الأوائل الذين مهدوا الطريق للمبشرين ، والبعثات العسكرية التي اتبعتهم في استعمار وإخضاع ما كان يعد عالماً حراً ، أي حراً من التنصير ، وأن فرويد كرس جهوده من أجل تخليص اليهود من عقدة الذنب وتوصل إلى تقديم بديل للخلاص من تلك الأعباء النفسية وتحقيق إمكانية التحليل النفسي.

ثم يتقدم الباحث خطوة أخرى ويتحدث عن ثلاثة أجزاء لتحليل الأشخاص المعرضين للأزمة ، ويقرر في الجزء الأول أن الأشخاص لا يضطربون بمقتضى الأحداث التي يواجهونها ، ولكن بمقتضى الآراء التي يكونونها عن الأشياء ، وفي الجزء الثاني فيتركز على تشويه العقل الواعي للأحداث التي يواجهها الشخص في الحياة فإن يعتبرها عقاباً بدلاً من اختيار أو محنة وأنه يجب على المعالج أن يناقش بصراحة أخطار تدخل الأنا في حل الأزمة ، وأن يقوم بتعليم الشخص كيف يستخدم القوى الروحية بدلاً مما يدعي بقوى الأنا لحل الأزمة ومنع حدوثها . ويتركز الجزء الثالث في إلقاء نظرة على المغزى السيكولوجي للقضايا الأساسية في الحياة التي تضغط على ذهن المعرض للأزمة ، ولكنه دائماً ما يتم تجاهلها من علماء النفس الغربيين .

وفي ختام بحثه يقدم بياناً مفصلاً من عشر نقاط توضح : إذا كان الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، حينئذ كيف تفسر تلك الأوقات عندما أواجه بعبء يفوق مقدرتي على التحمل « وذلك من وجهة نظر إسلامية : أن تفسيرهم لأحداث الحياة يتأثر بالمجتمع أكثر مما يتأثر بالله . وأنهم يسيئون تفسير أحداث الحياة ، كما يسيئون تفسير الودائع التي يمنحها لهم الله . وأنهم يظهرون منطقاً غير سوي يقوم على أساس افتراض خاطيء ، وأن افكارهم الغير سوية تؤدي إلى تكوين أحاسيس (ما يسمى بالأعراض) تعطيهم الشعور بأنهم يثقلون بالأعباء ، وأنهم لا يدركون حدودهم ، كما أن الأنا الخاص بهم فقد توازنه ، وأنهم يفتقرون إلى المعرفة عن أنفسهم وعن الله وعن علاقتهم الصحيحة مع الخالق ، وأنهم أصيبوا بالارتباك حول القضايا الأساسية في الحياة ، فضلاً عن أنهم يوجهون اعتمادهم وخضوعهم في الوجهة الخاطئة (الشرك) .

محمود حنفي كساب

٣٩
الطيب ، محمد عبدالظاهر
الآراء النفسية عند مسكويه
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ١٣٣ ــ ١٤٦

يتكون الإنسان عند مسكويه من نفس وجسم ، والنفس عنده ليست جسماً ولا جزءاً من جسم ، ولا حالاً من أحوال الجسم . ولكنها شيء آخر ، مفارق للجسم بجوهره وأحكامه ، وخواصه .

والنفس بطبيعتها ، تواقة إلى المعرفة ، وتكذب الحواس ، فتميز منها الصادق والكاذب .

الفروق الفردية ــ مراتب الناس في قبول الآداب :

١ ــ بعض التلاميذ عندهم قدرة قوية وصادقة على التخيل ، فهم يصلحون للعلوم التي تحتاج هذا التخيل .

٢ ــ آخرون منهم يتميزون بالتفكير الصحيح ، فتناسبهم الدروس التي تحتاج صحة التفكير .

٣ ــ فريق ثالث من المتعلمين يتميزون بالتفكير الجيد ، بالاضافة إلى قدرتهم على الحفظ .

٤ ــ فريق رابع يجمع كل الصفات السابقة ، وهم قليلون (العباقرة) .

٥ ــ الفريق الأخير وهم لا يصلحون لتعلم العلوم (فئات التخلف العقلي) .

النمو النفسي للطفل :

إن « نفس الطفل » هي حلقة بين نفس الحيوان ونفس الإنسان العاقل . وهي تسير في تطورها وفق ما يلي :

١ ــ هي في أولها ساذجة من غير نقش .
٢ ــ تظهر فيها القوة البهيمية .
٣ ــ تظهر القوة السبعية (قوة الغضب) .
٤ ــ ثم تظهر قوة التمييز .

علم النفس العلاجي عند مسكويه :

قسم مسكويه علم النفس العلاجي إلى قسمين : قسم يبغي حفظ صحة النفس ، والآخر يبغي خلاصها بالشفاء من أسقامها .

والعلاج النفسي لم يوضع لأصحاب الشر فهؤلاء لا سبيل إلى علاجهم . أما عن تهذيب الأخلاق وهو الجزء الأول من العلاج النفسي فهو يتناول أمرين هامين :

١ ــ تهذيب الغايات التي يسعى إليها الإنسان وهي اللذات الجسمية والمادية ، بإحلال غايات أخرى .

٢ ــ تهذيب الملكات النفسية التي تساعد الإنسان على مقاومة العناصر البهيمية .

وأما عن تطهير الأعراق . وهو الجزء الثاني من العلاج النفسي : فإن مسكويه يفترض وجود أمراض نفسية ، وأن هذه الأمراض لها أسباب نفسية .

ويتكلم مسكويه عن علاج الخوف بأن يوقظ الإنسان نفسه بإثارة نشاطه الخاص وأن يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها .

وهذا العلاج هو نفس ما توصل إليه المعالجون في العصر الحديث تحت اسم العلاج بالتعرض أو الغمر .

د . محمد عبدالظاهر الطيب

عبدالشهيد ، سليمان
دراسة سيكلوجية للقيم الإسلامية (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ٨٦ ـــ ١١٧

يتناول الباحث بعض النقاط الرئيسية بالمناقشة والتحليل في هذا المجال من هذه النقاط : بناء الشخصية ـــ الدين ـــ تقيم القيمة السلوكية للدين ـــ مقارنة البيانات المختلفة الخاصة بالشخصية السوية والقيم الإسلامية ـــ نمو الإدراك والدين الإسلامي ـــ تعليق على النسبية الدينية والأخلاقية ـــ النظرية الإسلامية للنمو السيكلوجي .

ويخلص بعد الشرح والتحليل والمقارنة إلى الاستنتاج التالي : أنه يؤكد انه ليس المسلم في ذاته هو الذي يحتاج لتلك التفصيلات ، فإنه يوجد جمهور غفير من غير العالمين وغير الأكاديين وغير المسلمين ـــ خارج دوائر المناقشات والمعاملات الأكاديمية ـــ يحتاجون بطريقة مماثلة لأن تصل رسالة الإسلام إلى مسامعهم . ومن المأساة أننا لم نتوجه بإهتمامنا إلى تلك المجموعة بطريقة ملائمة . وعلى العلماء الاجتماعيين أن يملأوا ذلك الفراغ وأن يستخدموا مهاراتهم ومواردهم لتقديم نوع من الأدب جديد يكون أكثر قبولا لدى الجمهور العام الكبير . معبرين عن الإدراك والاحساس بمشاكل الحياة اليومية ، مقدمين الحلول الإسلامية لها . وبذلك تزيد من اهتمام الناس بالإسلام وتزيد من حثهم على تغيير أنفسهم وتغيير بناء المجتمع .

صلاح الدين حفني

٤١

عويس ، عبدالحليم
دورية الحضارة الإسلامية وإمكانية البعث الإسلامي
س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ٤٧ ـ ٥٦

يرى العلامة مالك بن نبي أن الإنسان الذي يدخل الحضارة يكون ـ تماماً ـ غير مؤهل للدخول في دورة حضارية أخرى .. ونحن نختلف معه بالنسبة للحضارة الإسلامية .. فإنسان الحضارة الإسلامية حتى ولو ضل الطريق ـ بعض الشيء يظل ـ إلى حد كبير ، ونتيجة الضغوط الفكرية والفطرية للحضارة الإسلامية ـ مؤهلاً لكي يستأنف دوره .. شريطة أن يجد القيادة الواعية ، والتكييف الإسلامي السليم . وما يسمى بحركات التجديد وزعماء الإصلاح وحركات الإصلاح ، وحركات العودة للكتاب والسنة ـ إنما هي الدليل العملي والتاريخي على صحة هذه النظرية .

فبينما يخيل إلينا أن سفينة حضارتنا قد انحرفت تماماً عن مسارها ، وأننا موشكون على (الكارثة) في شبه (حتمية تاريخية) ـ نجد (القبطان) (العظيم) الذي ظهر فجأة يصلح ـ في عدد من السنوات المحدودة ـ ما أفسده الآخرون في أحقاب ، ويصل بالسفينة إلى الشاطيء .. هكذا كان عمر بن عبدالعزيز ، وهكذا كان (أبو عمران الفاسي ـ عبدالله بن ياسين ـ وإبراهيم بن يحيى الجوالي ، وأبوبكر اللمتوني) في حركة المرابطين في المغرب . وهكذا كان عماد الدين زنكي ـ حتى صلاح الدين الأيوبي ـ في المشرق . وهكذا كان في عصرنا الحديث : محمد بن عبدالوهاب في الجزيرة ، وعبدالحميد بن باديس في الجزائر ، وحسن البنا في مصر .. وغيرهم كثيرون .. إن ثمة دورية خاصة تتمتع بها حضارتنا الإسلامية كحضارة ربانية خاتمة .. المهم أن تلتحم القيادتان : الفكرية والسياسية .. وعند هذا اللقاء ـ دائماً ـ تقع العودة المعجزة .

د . عبدالحليم عويس

٤٢

عويس ، عبدالحليم

الحضارة قبل أن تولد

س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ٥ ــ ٨

في مرحلة نشأة أية حضارة ــ وهي مرحلة لا تتكرر إلا مرة واحدة عند النشأة ، أو عندما تكون ثمة أتربة وشوائب قد لحقت بأصول الحضارة الفكرية ــ في هذه المرحلة لا يمكن تحقق الإقلاع الحضاري إلا بوقفة مع القواعد الثابتة والمنطلقات الأساسية تضمن نقاء الأصول الحضارية . ويمكن التمثيل للنشأة الصافية النقية (بالإسلام) الذي تواتر العلم بحفظ كتابه الكريم (القرآن) من كل شائبة ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ وحتى (السنَّة) فقد انفصلت عن القرآن تماماً . وعلى النقيض من ذلك (النصرانية) التي لا يوجد لها كتاب يصح نسبته إلى الله أو إلى المسيح ، وإنما هي مذكرات تلامذته الذين سجلوا ما استطاعوا تسجيله ، ثم عملت فيما سجلوه يد التحريف والتغيير ، فمن هنا قبلت النصرانية التحريفات المتتالية خلال مجمع مقدونية ، وما تلاه من قرارات .

ولكي تحمي الجذور الحضارية والأصول الأساسية فلابد من (العزلة) ورفض (الاختلاط الفكري) ومن هنا كان الرسول يرفض أن يقرأ الصحابة (التوراة) أو (الأناجيل) في العهد القرآني .

وعندما تريد أية جماعة الإقلاع الحضاري في أية فترة من التاريخ تحت الراية الحضارية نفسها فإن عليها ــ كما يقول روجيه جارودي ــ أن تكون (سلفية) الفكر تتمسك بالأصول الأساسية ولا تقبل أي مساومة بشأنها ، وإلا لتعكر نهر حضارتها كما عكرت الأنهار الحضارية الأخرى . وهذا لا يعني (التقوقع) كما يتخيل بعض السذَّج غير الفقهين بقوانين الحضارة

وفي حياة كل الأنبياء وصناع الحضارات (فترات) تكوّن) استقلالي ، وأيضاً (وقفات) تستعصي على قبول أدنى مهادنة مع المباديء الباطلة أو تنازل لها عن أدنى جزء من مباديء القيم وأسسه .

ذلك لأن (نقاء رحم الحضارة) في مرحلة (النطفة) هو (الهوية) الأساسية التي ستظهر به (النطفة) عندما تتجلى في التاريخ .. وبين الفضلات العفنة للحضارات المندثرة لا يمكن أن تنشأ حضارة نقية ، على الأقل في هذه المرحلة (الغضة) من عمر الحضارة الناشئة .

الرياض **د . عبدالحليم عويس**

٤٣

الفاروقي ، إسماعيل راجي

التحرك الفلسفي الإسلامي الحديث

س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ١١ ــ ٢٤

يتناول الباحث النظريات الفلسفية الغربية المختلفة بالتحليل والنقد . ويعزي إليها انحدار الحياة في الغرب إلى المستوى الذي تشهده اليوم نتيجة انعكاس هذه الفلسفات على النظريات التربوية . ثم ينتقل إلى مناقشة الفكر الإسلامي وحركته الحديثة ففي ميدان العلوم الطبيعية ، بدأت المواجهة بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي بالحملة الفرنسية على مصر وانبهار المسلمين بالحضارة الغربية واندفاعهم لتقليدها وتعلمها . ولم يثمر ذلك الجري وراء الغرب شيئا فلم يظهر حتى الآن من المسلمين من كتب في فلسفة العلوم شيئاً يذكر . ويفسر الباحث ذلك بتنازل العلماء المسلمين عن الإسلام كوجهة نظر شاملة ، وعزل الإسلام في أضيق الحدود ، فانحط وعيهم الحضاري وانعدمت ميزتهم كحملة رسالة سماوية ، واصبحوا غير قادرين على التمييز بين ما يتلاءم مع حضارتهم وما ينقضها كل النقض . وينتقل الباحث إلى ميدان العلوم الاجتماعية والانسانية فيشرح كيف تسربت النظريات الفلسفية الغربية المخالفة للفطرة إلى العالم الإسلامي على يد ابنائه المبتعثين إلى الغرب ، بل ونشأت طبقة من المفكرين في العصر الحديث يرددون ما تعلموه من اساتذتهم الغربيين دون وعي أو نقد ، يفرقون بين الدين والعلم ويعرفون الفلسفة في العالم الإسلامي بأنها التراث المبتدىء بالكندي والقائم بالفارابي والمنتهى بابن رشد . بل وهم يحطون من قدر ذلك التراث الذي رفعوه فوق الدين إمعانا في تقليد الغرب . ويذكر الباحث أنه لم يتصد أحد من المسلمين لصد هذا الهجوم المكشوف على التراث الإسلامي سوى مصطفى عبدالرازق ، الذي لم يتخرج على يديه الا القليل من التلاميذ منهم الاستاذ سامي النشار الذي لم يتمكن من السير بالمنهج الجديد إلى الأمام بسبب نظم التعليم الجامعية . كما لم يتمكن من تعميمه بين المفكرين . ولكن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا يدعو لاستئناف المسيرة التي باشرها مصطفى عبدالرازق وعلي سامي النشار ولكن على جبهة عالمية أوسع في جهود مكثفة نحو أسلمة المعرفة .

صلاح الدين حفني

٤٤

الفاروقي ، إسماعيل راجي
جوهر الحضارة الإسلامية
س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ٩ ـــ ٢٨

لاشك ان جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام . ولا شك ان جوهر الإسلام هو التوحيد .

هاتان مسلمتان بديهيتان . فالتوحيد هو الذي يعطي للحضارة الإسلامية هويتها ، وهو الذي يطبع كل مايدخل اليها من عناصر فيؤسلمها ويطهرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها .

التوحيد تصور عام للحقيقة ، وهو يعني المباديء الاتية :

١ ـــ الحقيقة عالمان : عالم الله وعالم الخلق .

ينفرد بعالم الله موجود واحد لا شريك له هو الله جل جلاله . أما عالم الخلق فهو عالم الزمان والمكان وكل ما احتوى من موجودات وكائنات وحوادث .

٢ ـــ لا صلة بين الخالق والانسان (المخلوق) إلا بقوة العقل ، وهي قوة فطرية تؤهل المخلوق لإدراك إرادة الخالق وحيا أو تعقلاً .

٣ ـــ لعالم الخلق غاية واحدة من وجوده ، هي تحقيق إرادة الخالق .

٤ ـــ طالما أن الخلق كله خلق لغاية فلابد انه قادر على تحقيقها ، ففي الإنسان قوة على تغيير نفسه وتغيير مجتمعه وتغيير الطبيعة المحيطة به .

٥ ـــ إذا كان الإنسان مكلفاً بتحقيق أمر الخالق وقادر على القيام به حق عليه الحساب ، إذ بدونه تسقط جدية التكليف .

وللتوحيد كجوهر حضاري جانبان : جانب اسلوبي وجانب فحوي . يحدد الجانب الاسلوبي الشكل الذي تنتظم به المباديء المكونة للحضارة في التطبيق أو التحقيق . أما الجانب الفحوي فهو المباديء نفسها المنتظمة بالشكل .

ويتألف الجانب الاسلوبي من مباديء ثلاثة : الوحدة ، والتعقل ، والسعة ، وهي تؤلف الشكل الجامع الذي يطبع الحضارة الإسلامية .

غالي عودة التلخ

٤٥

كمال ، يوسف

فلسفة التاريخ كما يبينها القرآن

س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص ١٩ ـــ ٣٨

من الأمور الواضحة أن الحركة التاريخية تشغل جانباً كبيراً من التوجيه القرآني ، سواء ما كان منها مبيناً في شرح القوانين التي تهيمن على حركة الكون والتي تحكم نهضة الأمم وإندحارها ، أو كان سرداً للرسالات التي أرسلها الله لهداية البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النور ، ومن الضلال إلى الهدى ، ومن العذاب إلى الرحمة ، أو كان بياناً لخلق الإنسان والأمانة التي كلف بها وما يلزمه من سياسة في مواجهة الأعداء والإنحرافات .

وإدراك حقيقة أن القرآن قاعدة تفسير للتاريخ وتحليل للسياسة يجعله يغطي حياة المسلم كلها

وعلى أي باحث يتناول التفسير القرآني للتاريخ بالمناقشة أن يبني دراسته على ثلاثة عوامل تؤثر تأثيراً مباشراً في الحركة التاريخية وتقدم الحقائق الضاربة في أعماق الماضي والمستقبل ، ومن ثم تكون خطته في الحركة وتحليله للسياسة مرتبطة بأصالة بجذورها التاريخية الحقة . وهذه العوامل هي :

١ ـــ سنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول في الكون وسنته تعالى التي شرعها للإنسان ليهتدي إلى الصراط المستقيم وينسجم مع كل نواميس الوجود .

٢ ـــ رسالات الأنبياء التي بعثها الله لنقل المجتمعات من التخلف إلى الحضارة ومن الضياع إلى الحياة الممتلئة بالرحمة والرشاد .

٣ ـــ مهمة الخلافة التي خلق الله الإنسان وما يتلوها من جهاد وتدافع لإظهار الحق على الباطل .

إن التفسير القرآني للتاريخ أساسه الرحمة لا الصراع كما يحلو للفلسفات الأخرى أن تفسر التاريخ على أنه صراع مستمر . ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ ولقد أنشيء هذا الكون كما أراد الله له على سنة لا تتبدل ولا تتحول فهو يتميز بالتنوع والإختلاف والحركة الدائبة التي تدب في أدق أجزاء الذرة كما تدب في أكبر الأجرام والمجرات ، ولكن هذه الحركة في الوجود وفي الإنسان ومجتمعاته لا تعمل كيفما أتفق وإلا لتحول الوجود إلى فوضى تؤدي إلى إصطدامه وفنائه ، إنما يتحرك بمقتضى سنة الله تعالى

والإنسان محكوم بهذه السنة في حياته ، محكوم بسنة النفس ليحيا ، وسنة الطعام ليعيش ، وسنة الزواج ليمتد

إلا أن حكمة الله قضت أن يترك للإنسان شق يختار فيه ليبتلي في عمله وعليه يكون الحساب والجزاء ﴿ **وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** ﴾

صلاح الدين حفني

٤٦
محرم ، محمد رضا
أفكار الآخرين
س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص
٧ ـ ٦٤

إنطلاقاً من أن الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية ، وإيماناً بأن الاختلاف المبني على الاجتهاد والملتزم بقوانين الحوار موضوعياً وأخلاقياً هو ضرورة حيوية ، وهو أمر مقرر في كل مجتمع يسمح للفكرة أن تنمو وأن يعبر عنها بحرية والتزام ، ولأن الحوار حول قضايانا المعاصرة أصبح ذا أهمية بالغة ، للوصول فيها إلى قرار قد لا يكون نهائياً ، ولكنه على الأقل قد يمثل الحد الأدنى من الاتفاق ، وإلا فستضيع جهود كثيرة وتتبدد أوقات ما أشد حاجتنا إليها . وقد حاول الكاتب أن يبرز أن الرأي الآخر موجود في تاريخ الفكر الإسلامي وواقعه ، وأن الإسلام لا يحجر عليه ولا يجرمه مادام في حدود دائرة الأدب والموضوعية الإسلاميين ، كذلك تعرض لآراء الآخرين من غير النطاق الإسلامي ، مؤكداً أهمية التعامل معهم للإفادة منهم ومن خبراتهم .

وقد اختتم الكاتب بحثه بحديث عن رسول الله ﷺ مؤكداً وجهة نظره (في حالة ثبوت صحة الحديث) .ـــ في احتياجنا لأن نأخذ عن الآخرين شيئاً من عوائدهم ، أو من أفكارهم . يروى أن النبي ﷺ قال : إن عبدالمطلب سنَّ في الجاهلية سنناً أجراها الله في الإسلام . حرم نساء الآباء على الأبناء فأنزل الله قوله تعالى ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء** ﴾ ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدق به فأنزل الله قوله تعالى : ﴿ **واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ..** ﴾ ولما حفر زمزم سماها سقاية الحاج ، فأنزل الله قوله تعالى : ﴿ **أجعلتم سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، كمن آمن بالله واليوم الآخر** ﴾ وسنَّ في القتل مائة من الإبل ، فأجرى الله عز وجل ذلك في الإسلام . ولم يكن للطواف عدد عند قريش ، فسن فيهم عبدالمطلب سبعة أشواط ، فأجرى الله ذلك في الإسلام .

صلاح الدين حفني

٤٧

مصلوح ، سعد

حول التفسيرات الماركسية لظهور الإسلام

س ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص ٥٧ ــ ٦٨

يقرر الكاتب أن دراسة الإسلام في الاتحاد السوفيتي تحتل الآن مكاناً بارزاً في تصنيف العلوم ، إذ تعد أحد المباحث التي تكون في مجموعها علوم الماركسية ــ اللينينية .. ذلك أن نشأة الإسلام في البيئة المكية بخاصة والجزيرة العربية بعامة ، وانتشاره في زمن قياسي بحيث ورثت دولته أملاك الامبراطوريتين الفارسية والرومانية تمثل أحد التحديات أمام قوانين المادية التاريخية في الماركسية .. وقد أولى الحزب وزعيمه لينين أهمية خاصة لرفع كفاءة دراسي الإسلام الماركسيين ، وقد عاصرت دراسات السوفييت الأولى للإسلام فترة تميزت بالمواجهة الدامية بين السلطة السوفيتية وشعوب المناطق الإسلامية التي عانت الظلم والاضطهاد من روسيا القيصرية وأن السوفييت لن يكونوا أرحم من القياصرة .

وينهي الكاتب بحثه بإيراد ملاحظاته على تفسيرات السوفييت وهي :

أولاً : أن هذه التفسيرات تتناقض فيما بينها تناقضاً بيناً ، فالإسلام هو إيديولوجية كبار التجار من بعضها ، وأيديولوجية صغارهم من بعضها الآخر ، وهو عند جماعة ثالثة أيديولوجية الفلاحين ، وعند جماعة رابعة ليس ديناً على الاطلاق بل هو حركة هجرة جماعية ، وفي رأي خامس أيديولوجية عاصرت التجول إلى البناء الاقطاعي ، وهذا التناقض يلقي بظلال من الشك على العلاقة الجدلية التي يزعمونها بين الواقع الاقتصادي وظهور الإسلام .

ثانياً : أن هذا التحليل أريد له سلفاً أن يصب الواقع في قوالب الماركسية ومقولاتها .. وهذه مصادرات على المطلوب تزعزع الثقة في التحليل بل تهدمه من أساسه .

ثالثاً : أن هذه التفسيرات كلها على تناقضها أقرب إلى كونها حوارا ذهنياً يدور بين جماعة من المتفلسفين يحاول بعضهم اقناع بعض بشيء ما .

رابعاً : أن هذه التناقضات التي أوقعوا أنفسهم فيها أمر لا مفر منه ، ذلك أن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية لا ينقاد بسهولة لمقولات عقل من عقول البشر يجوز عليه الصواب والخطأ ، ويفسد أحكامه الهوى والغرض .

خامساً : أن في تاريخ صدر الإسلام تجربة فريدة تتحدى كل التفسيرات الاقتصادية السابقة ، ولذلك لا نعجب إذا رأينا كل الدارسين الماركسيين السوفييت يلفون حولها أو يلمسونها بأطراف البنان ، الا وهي تجربة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار التي نفذها رسول الله ﷺ عقب وصوله إلى المدينة .

محمود حنفي كساب

٤٨
باجن ، مقداد
منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية
س ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص
١١ ـــ ٥٦

بعد أن شَرح حقيقة الفلسفة بصفة عامة وانتقل إلى الفلسفة الإسلامية بصفة خاصة ، يحاول المؤلف أن يحدد في هذا البحث منهج التجديد في الفلسفة الإسلامية في النقاط التالية :

١ ـــ وجوب استخلاص النظريات والمباديء الفلسفية من النصوص الإسلامية (القرآن والسنة) .

٢ ـــ وجوب فهم المباديء الإسلامية وتقويمها في إطار الفلسفة الإسلامية الشاملة وغايتها العامة .

٣ ـــ تحديد موقفنا من دراسات السابقين بإتخاذها وسيلة من وسائل الفهم وأن نستعين بها عندما نواجه مشكلة من المشكلات التي لم نجد لها حلاً مقنعاً وليس فيها نص صريح .

٤ ـــ أن يكون هدفنا الأساسي هو معالجة المشكلات الفلسفية المتصلة بحياتنا الراهنة .

٥ ـــ استخدام النصوص الإسلامية التي تعتمد عليها في تقرير الافكار بعد التحقق من صدقها والرجوع إلى معانيها .

٦ ـــ دراسة كل النصوص من آيات وأحاديث والمتعلقة بكل نقطة من نقاط البحث ذلك أن دراسة هذه النصوص ككل يعطي صورة متكاملة عن جوانب الموضوع كماً وكيفاً .

٧ ـــ تقويم المباديء الإسلامية ودلالات النصوص من النواحي المختلفة .

٨ ـــ تجديد علم الكلام بحيث يستطيع تحقيق وطيفته الأساسية وهي تكوين الإيمان القوي الحي الدافع إلى الإلتزام بالمباديء الإسلامية .

٩ ـــ إبراز فلسفة الحضارة الإسلامية .

١٠ ـــ إدخال فلسفة التربية الإسلامية في الفلسفة الإسلامية .

١١ ـــ مقارنة الفلسفة الإسلامية بالفلسفات الأخرى .

صلاح الدين حفني

٤٩

خليل ، عماد الدين
محاولة لتبويب الآيات العلمية في القرآن الكريم
س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص ص ٧٩ ــ ١٣٤

هذه إحدى المحاولات الرائدة في مجال تكشيف آيات القرآن الكريم تكشيفاً موضوعياً . حاول فيها المؤلف أن يحصر كل الآيات التي تتحدث عن موضوع علمي معين مع بعضها . متجاوزاً (مشاهد القيامة) التي تتحدث آياتها عن التغيرات التي سيشهدها العالم والكون يومئذ ، لأنها تخرج عن نطاق العرض الذي يستهدف متابعة الآيات التي تتحدث عن الكون والعالم والحياة في سياقها الطبيعي . كما أنه لم يذكر مجموعة الصور والمواقف القرآنية التي تتحدث عن الجنة والنار ، وكذلك تجنب ذكر الآيات ذات البعد الغيبي ، طالما أنه لا العلم ولا سائر الخبرات البشرية بقادرة على سبر غورها على ما أوتيت من إمكانات .

إلا أنه قد أورد الآيات التي تتحدث عن أنماط العقاب التي جوبهت بها الأقوام والجماعات البشرية التي أصرت على كفرها ، وإشراكها وغرورها ، لأن هذه الأنماط كانت مستمدة من صيغ جغرافية طبيعية ، بمعنى أنها جاءت معتمدة على سنن الطبيعة ، لا خارقة لها .

أما الخوارق فلم يشر إليها المؤلف لأنها تخرج هي الأخرى عن حدود هذا التصنيف . وقد بدأ بإيراد الآيات التي فيها ذكر علم الفلك ، ثم الجغرافيا ، فعلم النبات ، فالحيوان ، ثم الآيات التي ذكر فيها خلق الإنسان وأخيراً ما يخص الطب وعلم النفس .

صلاح الدين حفني

٥٠

الصياد ، إبراهيم

موقع الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في مناهج التعليم الطبي

س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ١٠٣ ــ ١٠٦

يرى كثير من المفكرين المسلمين ان الصحوة الإسلامية الحديثة بدأت تجتاز مرحلة اكتشاف الذات والاقتناع بضرورة الحل الإسلامي إلى مرحلة عملية يتمثل فيها التطبيق الفعلي للإسلام كمنهج للحياة .

ومن بين الموضوعات المطروحة، دراسة جوانب الاعجاز العلمي للقرآن الكريم في مناهج التعليم الطبي . وقد أثار مبدأ « التفسير العلمي للقرآن » كثيراً من المناقشات بين مؤيد ومعارض . فالمؤيدون يرون أنها تخدم قضية الايمان والمعارضون يرون انها تخرج من الهدف الاساسي لرسالة القران الكريم وتضعه في مجال المناقشة مع النظريات العلمية المتغيرة . وهذا البحث يهدف إلى حل وسط يسعى للأخذ في الاعتبار آراء كلا الفريقين ويقترح أن يكون الاستشهاد بالكتاب والسنة في مناهج التعليم الطبي ضمن خطة شاملة لأسلمة العلوم تهدف إلى بناء إيمان قوي بالله يتوازى مع نمو المعلومات الطبية وفي نفس الوقت تعطي الطبيب المسلم قدراً من الثقافة الإسلامية تجعله يستوعب نظرية العلاج والوقاية في الإسلام ويتخذ الموقف المناسب مع المريض مما يكسب الممارسة الطبية في المجتمع الإسلامي صبغة إسلامية متميزة .

د . إبراهيم الصياد

٥١
عطية ، محيي الدين
دعوة إلى تكشيف القرآن س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ١٤٧ ــ ٢٢٢

دعوة إلى تكشيف القرآن الكريم

يهدف هذا البحث إلى استنهاض همم الباحثين لفهرسة موضوعات القرآن الكريم كما فهرست ألفاظه ، حيث أن التكشيف الموضوعي لم يحظ بالعناية الفائقة التي حظيت بها الألفاظ . فما زال الباحثون ينفقون أوقاتهم في البحث عن شواهد لموضوعاتهم بين آيات القرآن الكريم مستهدين بمعاجم الألفاظ ، فتسعفهم حينا وتخذلهم أحياناً .. ذلك أن من إعجاز القرآن تحمل ألفاظه بالوافر من المعاني والأفكار .

والكشاف الموضوعي للقرآن الكريم يستهدف خدمة الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية بوجه عام والدراسات القرآنية بوجه خاص ، لذلك كان منطقياً أن يقوم منهج التكشيف على ما يلي : (١) كشف ما يحمله النص القرآني من حقائق (٢) ثم اختيار رؤوس الموضوعات التي تبلور هذه الحقائق والتي يتناولها الدارسون الإسلاميون في شتى فروع المعرفة (٣) ثم الكشف عن علاقة رأس الموضوع الواحد بسياق النص (٤) ثم صياغة كل من الرأس والعلاقة صياغة مختصرة معبرة (٥) وأخيراً ترتيبها بإحدى الطرق المناسبة والتي اختار الباحث منها الترتيب الألفبائي .

إلا أن عمليتي الكشف والاختيار لا تمران بسهولة .. ذلك أن دلالة اللفظ على المعنى الذي يحدده المكشف ليست دلالة قطعية ، بالغاً ما بلغ المكشف من الإحاطة بكافة التفاسير المتاحة للنص القرآني الذي بين يديه .

ومن هنا كان لابد من تحديد التفاسير التي ترسم إطار الكشاف وبالتالي يظل

الباب مفتوحاً للإضافة والحذف والتعديل كلما أضيفت إلى مراجع البحث تفاسير أخرى للنص القرآني .

أما قضية الاختيار فهي تعتمد على تقدير المكشف لمدى اعتبار الفكرة أو المعنى أو رأس الموضوع الذي يتضمنه النص أساسيا أو ثانويا ، مباشراً أو غير مباشر ، وثيق الارتباط بما قبله وبما بعده ، أم عارضا . وهذا التقدير ، مع ضرورة إعتماده على الرؤية العلمية واللغوية للنص ، إلا أنه في النهاية إجتهاد شخص للمكشف ، يختلف فيه مع غيره ، وإن كانت تعززه دائماً الخبرة الفنية في تكشيف النصوص ، والخلفية العلمية في الدراسات القرآنية .

وتعتمد الصياغة اللغوية لرؤوس الموضوعات وعلاقاتها بالسياق ، على تصور المكشف لاحتياجات الباحثين تصوراً واضحاً ، يمكنه من استعمال الكلمات التي يغلب عليهم استعمالها ، فإن غابت الاستعمالات الشائعة عن النص ، استعان بالإحالات منها إلى ما هو موجود في النص ، تيسيراً عليهم ، بحيث يضع تحت أعينهم ، في نهاية الأمر ، دليلا ميسر القراءة ، مادام قد كتبه بلغتهم .

ثم يقدم الباحث نموذجاً عملياً للكشاف الموضوعي يشمل الجزء الثلاثين من القرآن الكريم ، مرتباً ترتيباً هجائياً بدءاً بلفظ « الآخرة » وانتهاءاً بلفظ « اليوم الموعود » .

محيي الدين عطية

٥٢

العفيفي ، محمد
الإعجاز القرآني والتقدم العلمي ــ رؤية معاصرة

س ٩ : ع ٣٦ (١٤٠٣/١٠) ص ص ٩١ ــ ١٤٤ ، س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ٤٧ ــ ٨٦

يهدف هذا البحث إلى بيان وحدة النظام بين تركيب كلمات القرآن وترتيبها ، وما يترابط مع القرآن من السنن النبوية بجوانبها القولية والعملية والتقريرية ، وبين تركيب الكون من أجزائه ، وترتيب أجزاء كل نوع من أنواع الخلق في بنائه العام .

وكما هو واضح من عنوان هذا البحث ، فإن التقدم العلمي ، وثيق الصلة بقضايا التراكيب والتراتيب ، إذ أن الكون والحياة ، يقومان على مجموعات معقدة من روابط الجزئيات بالكليات وأي تقديم أو تأخير في ترتيب أجزاء كل نوع من أنواع الخلق ، يحمل معه الحدود الفاصلة بينه وبين غيره من سائر الأنواع .

وسنرى أن التركيب والترتيب لجزئيات النصوص ، في الوحي القرآني ، ثم في السنن النبوية ، مرتبط بهذا النظام ، الذي أقام الله عليه الوجود الكوني .

نظرة عامة للإعجاز في تركيب القرآن وترتيبه

يتجلى في ترتيب السور القرآنية كما هي في المصحف ، نظام إلهي عجيب ، يقوم على ترتيب كلي ، يكمن في داخله ترتيب جزئي .

ويمكن وصف الترتيب الكلي ، بأنه ترتيب أفقي لكلمات القرآن جميعاً ، كما هي مرتبة بكل آية في سياقها من كل سورة .

ويمكن ــ بعد ذلك ــ وصف الترتيب الجزئي ، بأنه ترتيب رأسي ، يحتوي على بيان عملي لما تتفرد مواضعه او تتعدد ، من الحروف أو الكلمات أو الجمل ، التي هي أصغر من آية بتمامها ، أو الآيات في حال تعدد مواضعها أو تفردها .

مفردات القرآن وأجزاء تركيبه وترتيبه

وقد تم بحث استقرائي واسع ، وخلال

سنوات طويلة ، لاستخلاص أجزاء التركيب الجزئي ، الذي يتكون منه التركيب الكلي لآيات القرآن وسوره ، كما هي مرتبة في المصحف ، بتوقيف من الله تعالى .

أولاً : الآية في الموضع الواحد وذلك مثل **﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾** ٢ : البقرة وتكثر الآيات التي من هذا النوع ، فهي أغلب آيات القرآن .

ثانياً : الآية في المواضع المتعددة وذلك مثل **﴿ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾** سورة الرحمن وما يشبه ذلك من الآيات المماثلة ــ لهذه الآية .

ثالثاً : الجملة المتعددة المواضع ويقصد بذلك الجملة التي تكون أصغر من آية بتمامها ، مثل قوله تعالى : **﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾** بسورة النساء/٨٢ ثم بسورة محمد/٢٤ ، وغير ذلك كثير .

رابعاً : الكلمة في الموضع الواحد وذلك مثل كلمة (شقي) وكلمة (سعيد) بسورة هود/١٠٥ .

ومثل كلمة (الصمد) بسورة الإخلاص/٢ .

خامساً : الكلمة في المواضع المتعددة وذلك في أمثال مجموعة الكلمات الخاصة بالطفولة ، ومواضعها في الحج/٥ والنور/٣١ ، والنور/٥٩ وغافر/٦٧ .

وسيأتي بعد هذا العرض العام ، بيان تفصيلي لبعض ما في مواضع الطفولة في القرآن ، من وجوه الإعجاز في التركيب والترتيب .

سادساً : الحرف في الموضع الواحد مثل (ص) و (ق) و (ن) وهي من فواتح السور كما هو معروف .

سابعاً : الحرف في المواضع المتعددة مثل واو العطف بموضعيها من سورة الفاتحة .

١ ــ إياك نعبد و إياك نستعين ٥ : الفاتحة .

٢ ــ غير المغضوب عليهم و لا الضالين ٧ : الفاتحة .

بعض الأسس والقواعد المستخلصة من هذه المفردات السبعة

أولاً : نلحظ أن كل حرف أو كلمة ــ أو جملة ــ أو آية في القرآن ، تقدم لنا منجزات عملية زائدة على المعهود في معاني اللغة وحدها .

فاللغة تقدم المعاني ، وبعض ما يتعلق بها من الأمور المناسبة لها ، بينما تراكيب القرآن وتراتيبه ، تقدم قواعد عملية تقوم عليها كل حقائق العلوم ، في وحي الله تعالى ، ثم في خلقه .

ثانياً : تتمثل هذه القواعد في ثلاث حقائق هي الثبات ، فنصوص القرآن لا تبديل لها ، وتجدد الارتباط ، فكل نص قرآني متجدد الارتباط بكل سياق نجده فيه ، والترتيب المعجز ، بجانبيه الأفقي والرأسي .

تطبيق عملي على مواضع الكلمات الدالة على الطفولة كما نجدها في القرآن

جاءت الكلمات الدالة على الطفولة بأربعة مواضع موزعة على أربع آيات ، في ثلاث سور .

أولها بقوله تعالى : ﴿ **ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً** ﴾ فكلمة (طفلا) ارتبطت هنا بمرحلة الحمل ثم الولادة ٥ : الحج ٢٢

وثانيها بقوله تعالى : ﴿ **أو الطِّفْلِ الذين لم يظهروا على عورات النساء** ﴾ وكلمة ـــ الطفل ارتبطت هنا بالمرحلة التالية للولادة ، ٣١ : النور : ٢٤ حتى سن ما قبل البلوغ .

وثالثها بقوله تعالى : ﴿ **وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا** ﴾ وكلمة (الأطفال) ارتبطت هنا بسن البلوغ ، وفي ذلك زيادة واضحة على ما وجدنا بالموضع السابق .

ورابعا بقوله تعالى : ﴿ **هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون** ﴾ ٦٧ : غافر : ٤٠ .

وكلمة (طفلا) ارتبطت هنا بما تحتمله توقعاتنا من احتمالات موت أي إنسان ، منذ وجوده في رحم أمه ، وبعد ولادته مباشرة ، أو في كل ما يستقبل من فترات حياته .

إن هذه الظاهرة تعني أن تراتيب القرآن بعدد كلماته ، وهذا باب واسع جدا ، لربط الإعجاز المستخلص من نظم القرآن ، بالإعجاز المستخلص من نظم الأكوان ، مع توظيف الإعجاز في تقدم العلوم .

موضع السنن النبوية بين القرآن والأكوان

إن النظر بالمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، فيما يتعلق بالكلمات الخاصة بالطفولة ، قد تبين معه أنها جاءت كلها في أمور تفصيلية بالنسبة لما سبق بيانه ، من مواضع الطفولة في القرآن .

ومن ذلك ما جاء في سياق الحنو على الطفل كما في صحيح البخاري ٤٦ انبياء (أحناه على طفل) ، وهذا معنى تفصيلي لما جاء في سورة الحج/٥ عن الحمل والولادة .

كما نجد في السنة النبوية ـــ كذلك ، بسنن الترمذي جنائز ٤٣ « الطفل لا يصلي عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل » وهذا معنى تفصيلي يتفاعل مع ما جاء بسورة غافر/٦٧ عن حياة الإنسان وموته .

فهكذا يكون الوحي الإلهي كله ، في جملته وتفصيله ، متفاعلاً مع الواقع الإنساني والكوني كله ، تفاعلاً يضمن التقدم العلمي ، بكل أنواعه ، والحمد لله رب العالمين .

محمد العفيفي

غنيم ، كارم السيد
التحقيق العلمي للآيات الكونية في القرآن الكريم
س ٩ : ع ٣٦ (١٤٠٣/١٠) ص ص ٢٣ ـــ ٦٢

يدخل الباحث بمدخل يوضح فيه أهمية الدراسة والبحث في القرآن ، ويذكر له أسماء ثم أوصافاً شتى ، ويعرج على موضوع التفسير فيعطي معناً للمقصود به . ينتظم البحث أربعة فصول : الأول في « التفسير : أنواعه وأعلامه ومراحله » يوضح فيه منهج الأئمة الأوائل من الصحابة ثم التابعين في التفسير ، ثم تعدد المشارب بعد ذلك وتوالي أنماط مختلفة كالتفسير بالرأي والتفسير اللغوي والنحوي والبلاغي والتفسيرات الفقهية والتربوية السلوكية وغيرها ، ثم يأتي دور النزعة العلمية في تفسير الآيات الكونية فنجد لها جذور بعيدة منذ الفخر الرازي في كشافه ، ثم طنطاوي جوهري في جواهره إبان القرن الماضي .

كما نجد في القرنين الماضي والحالي تفصيلات لآيات كونية ارتبط جلّ التصنيف فيها بأسماء كالمراغي والغمراوي والفندي وحنفي أحمد والقفل وحلمي ومنتصر وخان ونوفل وبوكاي وغيرهم . وأما الفصل الثاني فيدور حول « حسم النزاع بين المفكرين للإتجاه العلمي في تفسير القرآن وبين المسرفين فيه « يعرض فيه الباحث لتيارين متناوئين أحدهما ينكر على المهتمين بالتفصيل العلمي للآيات الكونية صنيعهم ، والآخر المدافعين عن اتجاههم من رجالات التخصصات العلمية ، ثم يذكر الباحث في ختام الفصل ما يراه مناسبا في هذه المسألة . وأما الفصل الثالث : فيعرض لـ « شروط وضمانات المنهج الصحيح في التفصيل العلمي للآيات الكونية » وفيه يوضح مسألة تأويل القرآن والشروط الموضوعة بشأنه ، وبعده يبسط الباحث أهم ما توصل إليه من شروط تكوّن منهجاً يجب اتّباعه عند ولوج الآفاق العلمية للآيات الكونية ينتظم (١) الائتناس بالتفاسير المختلفة ، (٢) التضلع بعلوم مساعدة ، (٣) التثبت من حقائق الكشوف العلمية ، (٤) مراعاة تعدد معاني اللفظ الواحد ، (٥) السبق العلمي وحده غير كاف للاستدلال على معجزة القرآن ، (٦) مراعاة المواضع ، (٧) التزام شروط التأويل . وفي الفصل الرابع والأخير : يتعرض لمسألة هامة وخطيرة هي « ضرورة تعاون التخصصات المختلفة » ، يتجه فيه أولا لرجال العلوم الدينية ساردا نماذج من الخرافات ثم يتجه ثانياً لرجال العلوم الكونية فيعرض عليهم نماذج مؤسفة من الشطح الذي يخبط فيه بعض الذين يلجون هذا المجال دونما فقه واع للدين ومسائله ثم يختم الباحث فصله الأخير بفقرة عن « الشكل العام لتعميق المفاهيم العلمية للآيات الكونية » فيه زبدة ما عضره في ذلك الفصل .

كارم السيد غنيم

٥٤

قاسم ، عون الشريف
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص
٦٩ ــ ٨٨

لقد كان القرآن الكريم هو النور الذي فتح الله به على رسوله الكريم ، وهو السبيل إلى فتح آفاق الحكمة والمعرفة والحضارة أمام هذه الأمة الأمية ، فانتقلت بفضل معجزة القرآن من أمة متخلفة إلى أمة تشرق حضارتها على ربوع العالم بأسره . ورغم نزول القرآن الكريم في أمة أمية بدوية إلا أنه كان في جملته وتفصيله تعبيراً عميقاً عن مرحلة متقدمة من مراحل الحضارة والتمدن . وليس أول على ذلك من نزول الوحي الكريم أو ما نزل مخاطباً الرسول الأمي بكلمة (إقرأ) . فهذه المعجزة ، معجزة طلب القراءة من النبي الذي لا يقرأ ، تقابلها معجزة وضع الرسالة المعبرة عن أرقى صور الحضارة في الأمة الأمية الضاربة في البداوة . وكلا المعجزتين دالتان على قول الله تعالى : ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ .

والحقيقة أن رسالة السماء الممثلة في القرآن الكريم المنزل على سيدنا محمد ﷺ لم تكن موجهة إلى تلك الأمة خاصة وإنما كانت موجهة إلى البشر كافة . ولذلك فهي لم تأت معبرة عن وضع العرب في جزيرتهم وإنما كانت تعبيراً عن وضع البشرية جمعاء ، في فترة انتقالها من مرحلة البداوة وبساطة الحياة المتمثلة في النظام القبلي والقائمة على رابطة الدم ــ إنتقالها إلى مرحلة الحضارة وتعقد النظام الاجتماعي القائم على المصلحة المشتركة في حياة المدينة ... تلك المرحلة التي هي أساسية وسبب رئيسي لقيام كل الحضارات والمدنيات القديمة ... والمتصفح للقرآن الكريم يجد أن رسالات السماء التي وجهت إلى الأمم السابقة كانت موجهة إلى تلك المجتمعات المتقدمة والتي بلغ التناقض فيها أشده بين القيم وواقع الحياة المعاش .

وفي النهاية يهيب المؤلف بالمسلمين أن يعيدوا النظر في مجالات الحياة من منظور إسلامي لبعث النهضة الإسلامية ليكونوا خير أمة أخرجت للناس . كما أراد الله لهم .

صلاح الدين حفني

٥٥

محرم ، محمد رضا

بدعة تفسير القرآن بالعلم

س ٦ : ع ٢٢ (١٤٠٠/٥) ص ص ١٢٥ ــ ١٣٤

يقول الباحث انه من التزيد المرفوض في القول والفهم أن يدعي البعض أن القرآن يحتوي إلى جانب علوم الدين ، سائر علوم الدنيا ، كما يتهم أسلوب التفسير العلمي للقرآن بالانحراف . ويذكر الباحث أن ظاهرة التوفيق بين القرآن وبين ما جد من علوم إنما هي ظاهرة قديمة ، بدايتها ــ كما يذكر الدكتور الذهبي ــ في عصر النهضة العلمية العباسية ، مع ازدهار حركة الترجمة والاطلاع والتعرف على الثقافات الأجنبية ، حينئذ انتقلت اخلاط من التراث الصوفي الهندي والفلسفي اليوناني إلى الثقافات العربية الإسلامية ، وراجت الافكار التصوفية في العالم الإسلامي في منتصف القرن الثاني الهجري وكان لابد أن تنتقل آثار كل هذه الدخائل إلى تفسير القرآن الكريم فظهرت مناهج التفسير الصوفي النظري ، والتفسير الإشاري الفيضي ، وكلها اتجاهات تخرج بالقرآن عن هدفه الذي يرمي إليه ، وتؤدي في النهاية إلى خدمة الفلسفة والنظريات التصوفية . دون أن تقدم للقرآن شيئاً إلا هذا التأويل الذي كله شر على الدين وإلحاد في آيات الله .

ثم يتحدث الباحث عن ألاعيب المفسرين بالعلم ويعدد المغالطات العلمية والدينية التي على أساسها يقوم منهجهم في التفسير .

ــ ففي الجانب العلمي يتغافل هؤلاء عن التفاوت بين الفرضية ، والنظرية ، والقانون ، فالفرضية والنظرية كلاهما قابل للتعدد وقابل للتغيير وبالتالي فإن تفسير القرآن بهما تعريض له هو الآخر للتعدد والتبديل .

ويضيف الباحث محذراً من اصرار البعض على إمكانية استخدام القوانين العلمية في تفسير القرآن بوصفها أعلى معارف العلم المعاصر من ناحيتي الانضباط والقبول فإنه ينبه إلى أن سمة العلم الحديث أنه نسبي وأن كل ما فيه قابل للتغير ، حتى القوانين .

ــ أما في الجانب الديني فإن مغالطات هؤلاء ــ كما يقول الباحث ــ تبدأ بالتزيد والمبالغة والتعميم . فإذا قرءوا كلاما عن الجبال في القرآن أقحموا علوم الجيولوجيا عليه .. وهكذا .. والنتيجة التي أراد أن يصل إليها هي أن المصادمة بين حقائق العلم وبين نصوص القرآن غير واردة ، ذلك لأن القرآن قد اقتصر على توصيف الظواهر المادية والطبيعية والكونية بينما أحال ما يتعلق بتفسيرها إلى التدبر والعقل وغيرها من القدرات التي أودعها الله خلقه من بني الانسان .

صلاح الدين حفني

٥٦

الدسوقي ، فاروق أحمد

كشف مواضع التلبيس في شبهات إبليس

س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٧ — ٣٢

تدور شبهات إبليس السبع حول محور مشكلة القضاء والقدر والجبر والاختيار ، وهو ما يتمثل في الزعم الكاذب للزنادقة والمارقين بوجود تعارض بين الأمر الإلهي الكوني والأمر الإلهي التشريعي ، سواء كان هذا التعارض بالنسبة لمعصية إبليس الأولى وكفره أم بالنسبة لكفر الكافرين من الناس ومعاصي العاصين منهم .

ويتمثل مكمن اللبس بالنسبة لمشكلة القضاء والقدر والجبر والإختيار بعامة ، وبالنسبة لشبهات إبليس بخاصة ، في جهل الناس أو نسيانهم لحقيقة قرآنية هامة في النسق الإعتقادي الإسلامي ، ألا وهي حقيقة الإبتلاء التي يمكننا أن نرد بها شبهات إبليس السبع أو معظمها ، حيث نقول رداً عليها : كما أن تكليف الله للجن وللأنس — ومنهم إبليس — ليس لحاجة الله عز وجل إليهم ، فهو الغني ، وكل ما سواه فقير له ، ولكن لأن في طاعتهم له سبحانه خيرهم في الدنيا والآخرة ، فالتكليف كرم منه وفضل ورحمة .

أما قول إبليس : « لم أمرتني بالسجود لآدم » ، فنرد عليه قائلين : إن هذا ابتلاء لك ، فالسجود لآدم يعني الاقرار له بالأفضلية ، وتنفيذ الملائكة لهذا الأمر يعني إقرارهم بالأفضلية ، ورفضك السجود يعني رفضك الخضوع لأمر الله القولي الشرعي ، مع الإصرار على المعصية بعد الانذار ، وهذا كفر وفسق وهو ايضا رفض الإقرار بافضلية الإنسان عليك كبراً وحقداً وحسداً .

أما الشبهة الرابعة التي كذب ابليس فيها بقوله إنه أبى السجود لآدم رفضا للسجود لغير الله تعالى ، فهو قول كذب منه ، لأن السجود لآدم بعد أمر الله بذلك طاعة لله وعبادة له وحده وإقرار بأفضلية آدم عليه وليس عبادة لآدم وإبليس لم يقل لله تبريراً لمعصيته : لا أسجد إلا لك ، كما جاء في هذه الشبهة ، وانما قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) كما ورد في كتاب الله عز وجل .

وكذلك نقول في الرد على الشبهة الخامسة : إن الله عز وجل سمح لإبليس بالوسوسة لآدم وبنيه وأنظره إلى يوم يبعثون لكي يبتلي آدم وبنيه بإبليس وجنوده ، كما ابتلى ابليس بآدم حين فضله عليه .

د . فاروق أحمد دسوقي

٥٧

القرضاوي ، يوسف
ظاهرة الغلو في التكفير
س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ٥٣ ــ ٩٠

ينبه الدكتور القرضاوي في هذا البحث على خطورة مسألة التكفير وأنه ينبغي على من يتصدى للحكم بتكفير خلق الله أن يتريث مرات ومرات قبل أن يحكم حكمه . ويجب الرجوع إلى النصوص من الكتاب والسنة لنقرر في ضوئها القواعد أو الحقائق الشرعية التي يجب الإحتكام إليها في مثل هذا الموضوع الخطير في دين الله . وقد أوجز القواعد التي بمقتضاها يدخل الإنسان في الإسلام والتي تحكم هذه المسألة الخطيرة وهي :

١ ــ أن الإنسان يدخل الإسلام بالشهادتين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) فمن أقر بالشهادتين بلسانه فقد دخل في الإسلام وأجريت عليه أحكام المسلمين وإن كان كافراً بقلبه لأن أمرنا أن نحكم بالظاهر وأن نكل إلى الله السرائر .

٢ ــ أن من مات على التوحيد أي على (لا إله إلا الله) استحق عند الله أمرين :

الأول : النجاة من الخلود في النار ، وإن إقترف من المعاصي ما أقترف .

الثاني : دخول الجنة لا محالة وإن تأخر دخوله فلم يدخلها مع السابقين .

٣ ــ بعد النطق بالشهادتين يدخل الإنسان في الإسلام وعليه أن يلتزم بأحكامه وشرائعه وليس له بعد ذلك الخيار في أن يأخذ ما يشاء ويدع ما يشاء من الأحكام النصية الصريحة بالكتاب والسنة .

٤ ــ ان المعاصي والكبائر وإن أصر عليها صاحبها ولم يتب منها تخدش الإيمان وتنقصه ولكنها لا تنقضه من أساسه ولا تنفيه .

٥ ــ أن الذنب الذي لا يغفر هو الشرك بالله تعالى وما عدا ذلك من ذنوب صغرت أو كبرت فهو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه .

٦ ــ ان الكفر في لغة القرآن والسنة قد يراد به الكفر الأكبر وهو الذي يخرج الإنسان من الملة بالنسبة لأحكام الدنيا ، ويوجب له الخلود في النار بالنسبة لأحكام الآخرة . وقد يراد به الكفر الأصغر ، وهو الذي يوجب لصاحبه الوعيد دون الخلود في النار ولا ينقل صاحبه من ملة الإسلام .

٧ ــ ان الإيمان قد يجامع شعبة أو أكثر للكفر أو الجاهلية أو النفاق .

٨ ــ أن مراتب الناس متفاوتة في إمتثالهم لأوامر الله وإجتنابهم لنواهيه .

هذا وقد استدل على كل ما سبق بأدلة من الكتاب والسنة .

صلاح الدين حفني

٥٨

المبارك ، محمد

نظام الإسلام العقائدي

س ٤ : ع ١٤ (١٣٩٨/٤) ص ص ٩ ــ ٢٨ ، س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ٢٧ ــ ٣٦

إن الصورة الشاملة للواقع الإسلامي الراهن تبرز ثلاث عمليات لابد من إجرائها للوصول إلى بناء جديد لكياننا وهي كما يلي :

العملية الأولى : التحرر من آثار التشويه والأنحراف الذي أصاب الإسلام من فهم المسلمين له ، خاصة بعد قرون الركود التي ارتكسوا فيها . لأن ذلك التشويه رأى فيه البعض هو الإسلام فابتعدوا عنه .

العملية الثانية : التحرر من نقائص الحضارة الأوروبية الحديثة ، الفلسفة الفكرية والسلوك العملي مع إستبقاء ما كان صالحاً من خبرتها فكراً وعملاً . إن التحرر من غزو الحضارة الغربية لا ينبغي أن يفهم منه إعراضاً عن الأخذ بمكاسبها العلمية ــ في ميدان الطبيعة والصناعة ــ فذلك واجب فوري ــ كما أنه لا ينافي التعاون ــ في إطار المصلحة المتبادلة ــ مع أصحاب هذه الحضارة ، بل التعاون الإنساني العالمي في نطاق عقيدتنا وقيمنا الأخلاقية الأنسانية . وإنما التحرر من فلسفتها العقائدية البتراء الناقصة التي هي سبب بلائها وأزماتها ، ومن القواعد السلوكية المنبثقة عنها ، ومن الذوبان الخطر في فلسفتها هذه وثقافتها ، ومن التبعية لها في مجال السياسة .

العملية الثالثة : وهي أهم هذه العمليات وأخطرها وأشدها صعوبة ــ إحلال الإسلام باعتباره نظاماً عقائدياً كاملاً ــ أي بعقيدته ونظمه المتفرعة عنها محل الثقافتين : ثقافة العصور الوسطى الإسلامية المتجمدة والمشتملة على إنحرافات ، وثقافة الغرب القائمة على الفلسفة المادية والأهداف المادية سواء في قطاعها الشيوعي أو قطاعها الرأسمالي .

إن هذه العملية ــ إحلال الإسلام أو عودته ــ لا تعني مجرد إقامة شعائر الإسلام التعبدية في صورة شكلية بل هي عملية جذرية تستطيع المواجهة في معركة العقائد السائدة والتي ينبغي أن يكون البديل الإسلامي لها نظاماً عقائدياً إسلامياً ينطلق من المضمون الأساسي للنظرة القرآنية ، ومن المشكلات المعاصرة ، ومن الأزمات الماثلة ، بغية حلها على ضوء هذه النظرة وفي هذا الصدد ينبغي أن نفصل بين المضمون القرآني المشتمل على نظرة إلى الإنسان والكون والحياة والله المهيمن عليهم جميعاً ، وبين الأساليب والإجتهادات التي تمثل الجهد البشري المشكور الذي قام به أعلام المسلمين في العصور الماضية .

فمن المضمون القرآني ــ المؤيد والمبين بالسنة الصحيحة ــ تكون الانطلاقة وتكون

صياغة نظرتنا الذاتية الجديدة ، بأسلوب زماننا ومن خلال مفهومنا وإجتهاداتنا التي لا تتجاوز الأصل الثابت ، وفي ضوء المشكلات المطروحة .

إن هذا العمل نفسه ــ صياغة الإسلام صياغة جديدة في نظام عقائدي كامل ــ سيؤدي رأساً إلى تصحيح ما حدث في العصور السابقة من إنحراف وتشويه وتبديل في النسب والأولويات ، من غير إثارة للمتأثرين بتلك الأنحرافات من تلاميذ الثقافة التقليدية العامة والخاصة .

والنظام العقائدي المنشود يعني أن نصوغ ما يتضمنه القرآن من حقائق عن الوجود يعرضها علينا ويدعونا إلى الإيمان بها ، صياغة جامعة شاملة ، ويجب أن تشتمل هذه الصياغة للعقيدة وللتصور الوجودي العام على مرتكزات النظم التي ستنبثق منها ، بحيث ترى مواطن الاتصال بين العقيدة والنظم ، فيكون الإرتباط بينهما إرتباطاً عضوياً واضحاً ، تسلمك العقيدة إلى النظام ، ويدلك النظام على جذوره العقائدية .

والقرآن نفسه يقدم لنا هذا النهج إذ ترى قواعده الأخلاقية وأحكامه التشريعية مرتبطة أشد الإرتباط ويشدّه دائماً الإيمان بالله وبالمسئولية أمامه في الحياة الآخرى .

ولو أردنا أن نوجز هذه النظرة الإسلامية العقائدية التي نرنو إلى صياغتها في الكون والإنسان .

فالكون في المنطلق الإسلامي يمتاز بالتناسق والترابط وهو مسخر يستطيع الإنسان أن يجعله محور نشاطه ونطاق حركته بقدر وسعه وطاقته .

أما الإنسان فإنه ينطلق في كون الله مؤمناً بعبوديته للخالق متحرراً من كل ألوان العبوديات الأرضية التي تخل بخلافته لله وتمنع من تحقيق دوره ومكانته والتي كانت من أجلها مكرهاً وهذه النظرة تصل الكون بالإنسان والإنسان بالخالق بصورة يكتمل معها النظام العقائدي الإسلامي .

والإسلام يمتاز بهذه النظرة الشاملة وبالتراط وبالتناسق بين أجزائه مع صحة أسسه وسلامة أهدافه ، وهذه النظرة تنقذنا من الصور المعروضة المفككة والمشوهة ، والمذهبية إن النظرة الشاملة ترينا موقع كل جزء في هذه الصياغة ودرجته في الأولوية ونسبته إلى النظام العقائدي كله ونسبته إلى غيره ، وقد إبتلى المسلمون بتغير هذه النسب ، وبالتالي تغيير الإسلام والإختلاف بينهم . وحتى لا نضل فينبغي المنطلق الأول والأساس في صياغة الإسلام إنما يكون من حيث انطلق بنا القرآن الكريم نفسه ، وهو المنطلق الثابت الدائم الذي يأخذ بنا إلى الإيمان بالله وعبادته وحده دون سواه والطاعة لأمره وترقب حسابه ، وذلك عن طريق التفكر والإيمان بالغيب وبتصديق رسله إلى الناس .

الرياض — محمد كمال إمام

٥٩

أبو غدة ، عبدالستار

المبادىء الشرعية للتطبيب والعلاج

س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ١٠٥ ــ ١١٦

إن الغرض من التطبيب أحد أمرين هما : حفظ الصحة وإزالة المرض . والعلاج الناجع في الحالين بسلوك الوسيلة المناسبة ، على أن الصحة والمرض ليسا من خصائص الأجسام العضوية وحدها ، بل هما مما يطرأ على النفوس والأرواح أيضا . وقد أرست الشريعة العديد من المباديء التي تتناول ، بالاضافة إلى مشروعية التطبيب والعلاج ، تنظيم اجراءاته وملابساته ورسم السبل المثلى لتصرفات الطبيب المداوي ، والمريض الشاكي ، لتحقيق الهدف من خلال الوسائل السليمة ضمن إطار التعاليم الإسلامية وهذه أبرز معالم الطب الإسلامي .

إن التيسير من خصائص التشريع الإسلامي العامة وقد تواردت على اثبات هذه الخاصية كثير من نصوص القرآن والسنة . والتيسير ليس شعاراً معنوياً بل هو مرتكز لكثير من القضايا التي لم يرد نص بشأنها ولا ورد بشأن ما هو قريب منها مشابه له ليقاس عليه لذا ظهر هذا المبدأ بصورة قواعد تشريعية عامة : منها : الأصل في المنافع الإباحة ــ تجنب المضار وإزالتها ــ الحفاظ على الفطرة السليمة ــ الضرر يدفع بقدر الإمكان ــ رفع الحرج ومراعاة الضرورة ــ الضرورات تبيح المحظورات ــ الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة ــ الضرورات تقدر بقدرها ــ ما جاز لعذر بطل بزواله ــ لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن ــ الاضطرار لا يبطل حق الغير .

وهذه المبادي هي المسوغ الشرعي للتطبيب القائم على تقديم الدم والأعضاء البديلة إلى المرضى التالفة أعضاؤهم مما يبذله المحسنون دون أن يؤدي ذلك إلى التهلكة المنهى عنها .

هذا وقد تناول الباحث كل بند من البنود السابقة بالشرح مستنداً إلى نصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

صلاح الدين حفني

٦٠

أبو غدة ، عبدالستار

فقه الطبيب وأدبه

س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ١٤٥ ـــ ١٦٦

اعتبر الفقهاء مهنة الطب إحدى فروض الكفاية بمعنى أنه إذا لم يوجد من ينهض بها أثم المسلمون كلهم ، وأن القيام بها من البعض يسقط الإثم عن البقية .

الفقه والخبرة الطبية : من أهم أمثلة الحاجة إلى خبرة الطبيب في تحقيق شروط العيادة لوجوب مزاولتها :

١ ـــ التطهر لها بالضوء أو الغسل

٢ ـــ صلاة المريض أحد الأبواب المعروفة في الفقه .

٣ ـــ المرض أحد الأعذار التى يسقط بها وجوب الجمعة والجماعة فيستعاض عن حضور المسجد بالصلاة في البيت .

٤ ـــ المرض يبيح الفطر في رمضان ويكون الصوم في أيام أخر هي أيام الشفاء والعافية إلا إذا كان المرض مما لايرجى شفاؤه . فينتقل الواجب من الصوم إلى الفدية والحكم هنا متروك للطبيب .

٥ ـــ مرض الموت له شأن آخر فهو ليس ذاك المرض الميئوس من شفائه فقط بل يزداد أثره حتى ينتهى بالوفاة .

مسئولية الطبيب : تنطبق على التعامل بين المرضى والأطباء القواعد العامة للإجارة على الأعمال وهى السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة للمتعاقد محدودة بانجاز معين مع تمكنه من تلقي مهام أخرى .

العلاج بالفعل المخوف : لايخرج عن دائرة ارتكاب أهون الضررين ماذهب إليه بعض الفقهاء في قضية العلاج بالأفعال التى يخاف منهاالتلف أو المضاعفات .

العلاج بالمحرم والنجس : الاصل المنع من ذلك لنفس المقاصد التي يرمي إليها الشارع في المنع من بعض الاشياء (غذاء كانت أو دواء) واعتبارها محرمة بالنص على تحريمها أو الحكم بنجاستها .

من آداب الطبيب .

١ ـــ من حقه بذل النصح والرفق بالمريض .

٢ ـــ اذا رأى علامات الموت لم يكره أن ينبه على الوصية بلطف .

٣ ـــ له النظر إلى العورة عند الحاجة بقدر الحاجة .

٤ ـــ على الطبيب أن يعتقد أن طبه لايرد قضاء ولاقدراً وانما يفعله امتثالا لأمر الشرع وأن الله تعالى أنزل الداء والدواء . كما اختتم البحث بمجموعة من الأدعية المأثورة في هذا المقام عن الرسول ﷺ.

صلاح الدين حفني .

٦١

آتاي ، حسين

المنطلق في التجديد

س ١٠ ــ ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ٥ ــ ٢٣

إن تثبيت نقطة الانطلاق في التجديد الفكري صعب جداً ، إذا كان التجديد مقصوداً بذاته . فان التجديد في أمر من الأمور يحتاج إلى تثبيت وتعيين نقطة البداية ووضع منهج خاص للقيام بعمل نافع . وهذا النوع من التجديد خارج عن التجديد الذي يؤتي ثمره اعتباطاً . إن احدى النقاط التي لابد قبل الشروع في العمل من اتخاذها منهجاً للاتباع هي التفرقة بين الشريعة والفقه وبيان العلاقة بينهما .

ان نظرة متأملة في تعاريف كبار علماء المسلمين للفقه تبين انه العلم بالاحكام الشرعية التي يتوصل إليها بواسطة الاستدلال والاستنباط لمعالجة وضع معين في زمن معين . ولذا فانه لابد للفقه من مسايرة مقتضيات الحياة المتطورة للبشر بحيث لا تخرج عن اطار الدين . أما الشريعة فثابتة لا يمكن تبديلها لأن القرآن قد حصر سلطة التشريع في الإسلام بالله ورسوله .

والجدير بالذكر ان محاولة وضع نظام تشريعي واحد في الإسلام يعتبر كقانون ينظم شئوون الناس والدولة لم يكتب لها النجاح . وبدلاً من ذلك ظهرت المذاهب التي أمعن اصحابها بالتمسك بآرائهم فتركوا الأصول وتعلقوا بالفروع التي جعلوها اصولاً بحيث اعتبر مخالفوها مارقين من الدين ، فكانت النتيجة اغلاق باب الاجتهاد بحجة السيطرة على الفوضى التي نجمت عن ذلك .

وقد دفع هذا الحال بالعثمانيين والمصريين في القرون الاخيرة إلى محاولة الاقتباس من القوانين الاوروبية لانهم رأوا ان الفقه الذي يعيش في قوالب جامدة لا يمكنه مسايرة الحياة المتطورة فتصدى لهم الذين فهموا ان الفقه هو الشريعة من غير ان يعطوا حلاً للمشاكل المعاصرة بروح إسلامية متفهمة للواقع ، ولأن المشكلة مازالت قائمة حتى الآن فاننا نرى ما يلي :

١ ــ على المسلمين ان يفرقوا بين الشريعة (القرآن والسنة) وبين الفقه . فالشريعة وضع الهي لا يتغير ، وأما الفقه فعرضة للتبدل لانه اجتهادات اشخاص واستدلالاتهم وفهمهم .

٢ ــ ان يدرس تراثنا الفقهي للاستفادة منه في كيفية فهم المتقدمين للنصوص وليس لغرض الاتباع والتدين . فان اصول الفقه والفقه ما هما إلا آله وواسطة لفهم القرآن والسنة لا غاية في ذاتها .

٣ ــ ان يكون القرآن والسنة مصدرين رئيسيين مهما كان الحكم الفقهي ، وبغض النظر عن صاحبه وان يرجع إلى الكتاب والسنة كلما حدث حادث أو أريد وضع قانون أو نظام

د . حسين آتاي

٦٢

الجمالي ، محمد فاضل

رأي في تكوين المجتهد في عصرنا هذا ـــ مجلس شورى المجتهدين .

س ١٠ ـــ ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص

ص ١٢٩ ـــ ١٣٦

أهمية هذا البحث تكمن في أنه ينشر في وقت نحن في أشد الحاجة فيه إلى ذلك المجتهد الفارس ، العالم ، المؤمن ، المضحي ، المستعد دوماً لبذل نفسه كلها إن لم تكن حياته المادية أيضا من أجل المنافحة عن دين الله سبحانه وتعالى .

وأكرر .. هذا البحث هام وذلك لما قدمه من اقتراح ـــ ربما بدا خيالياً ـــ بانشاء هيئة شورى المجتهدين تعد دماغ الأمة في توجهها نحو التقدم والسيطرة على مقدراتها بعيداً عن جمود الإستسلام المقيت للهزائم والتناحر والتخلف والتعصب والتمذهب ، والكاتب ، بعد أن يشرح حال الاجتهاد والأمة وموقفها الراهن تجاه الحضارة والتقدم ، يقدم للقاريء الشروط الواجب توافرها في المجتهد ،

والشروط الواجب الأخذ بها لعضوية مجلس شورى المجتهدين ، ولا ينسى الثوابت في الإسلام وهي أنه دين ودنيا ، وأن شجاعة المجتهد لازمة لزوم الحياة نفسها ، وهو ـــ أي الكاتب ـــ لا يقصر الاجتهاد على العلوم الدينية فقط ذلك أن هذا التخصص لم يظهر إلا بعد أن استكانت الأمة الإسلامية إلى وضعها كأمة مغلوبة ، وانما ينبغي أن يكون المجتهد عالماً دينياً ودنيوياً لأنه لا يوجد في الإسلام تفرقة بين الدين والدنيا .

وينهي الكاتب بحثه بقوله : ونحن مع إبداء إجلالنا وتعظيمنا للأئمة المجتهدين من السلف رضي الله عنهم جميعا وجزاهم أجزل الجزاء على ما اسدوه من خدمات للدين كانت تلائم عصورهم . فإنّا ندعو اليوم إلى تكوين جديد للمجتهدين ، تكوين يواكب متطلبات العصر الثقيلة . نحن في أمس الحاجة إلى مجتهدين يشخصون الداء ويصفون الدواء للمجتمع الإسلامي من جهة . ويخططون ويرشدون لتحقيق مجتمع إسلامي جديد قويّ يتسلح بالإيمان والفضيلة وعلوم الدنيا والدين والعمل الصالح .

محمود حنفي كساب

٦٣

الزرقا ، مصطفى أحمد

خطأ تقسيم النكاح إلى فاسد وباطل ــ تحقيق ونقد واقتراح أفضل في التقسيم

س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ٢٩ ــ ٤٦

أسس المذهب الحنفي نظرية الفساد في العقود المالية من بيع ونحوه ، واعتبرها محطة متوسطة بين البطلان والصحة .

ونطاق نظرية الفساد عند الحنفية إنما هو العقود المالية التي تنشيء التزامات متقابلة وتنقل الملكية كالبيع والصلح والإجارة والقسمة وكالهبة .

ويخرج عن هذا النطاق التصرفات العقلية كقبض المبيع وتصرفات الإرادة المنفردة كالطلاق والوقف والوصية لأن ذلك ليس بعقود ، ويخرج عنه أيضا العقود غير المالية كالزواج والوكالة .

الفساد والبطلان في عقد الزواج : أراد فريق من فقهاء الحنفية أن يستخدموا لفظ الفساد في التمييز بين أنواع النكاح غير المنعقد بغية ضبط الأحكام بألفاظ اصطلاحية مميزة ... ذلك لأنهم لحظوا أن عقد النكاح لا يشبه العقود المالية من حيث الأثر ، لأن آثار العقود المالية إنما هي كلها حقوق والتزامات خاصة بالمتعاقدين ، أما عقد النكاح فتترتب عليه ثلاثة أنواع من الآثار : ١ ــ آثار هي حقوق لأصحابها كالنفقة الزوجية والتوارث . ٢ ــ آثار حقوق لغير المتعاقدين كنسب الأولاد ٣ ــ آثار فيها حقوق عامة للشرع هي من قبيل النظام العام كالعدة . أما النوع الأول الخاص من هذه الآثار فلا يثبت إلا في نكاح صحيح ، وهو الزواج المنعقد . وأما النوعان الآخران من النسب والعدة فإنهما كما يثبتان شرعاً في النكاح المنعقد ، يثبتان أيضا في بعض حالات النكاح غير المنعقد إذا أعقبه دخول .. والشبه غير تام من جميع الوجوه بين العقود المالية وعقد النكاح بل هناك مفارقات بين الفاسد من الأنكحة والفاسد من المعاملات المالية أوردها المؤلف .

هذا وقد سرد في نهاية البحث نصوص المذهب الحنفي في هذا المقام راجعا في ذلك إلى عمد كتب الحنفية .

صلاح الدين حفني

٦٤

شرف الدين ، أحمد

الإجراءات الطبية الحديثة وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي

س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ١٣٩ ــ ١٦٨

إحتشد الباحث لدراسته جيداً بحيث أصبح من الصعب على القارىء ــ الباحث أن يلتفت عن شيء مما ورد فيها وذلك لأهميتها البالغة إذ أنها تتعلق بالحياة والموت والصحة ومن يباشرهم من الأطباء ، ويرى الباحث للدراسة ضرورة هامة في ضوء الإكتشافات الهائلة في مجال العلوم الطبية والبيولوجية بحيث أصبح من المهم جداً تبيان وجهة نظر وأحكام الشرع فيها .

ويبدأ الباحث بالحديث عن قواعد الطب الإسلامي التي تتوزع في طوائف ثلاث ، الأولى قواعد التصرف في الحق في سلامة الحياة والجسد ، والثانية قواعد المفاضلة بين المصالح والمفاسد ، والثالثة قواعد مزاولة العمل الطبي أو الجراحي .. وفي المبحث الثاني يتحدث عن إستقطاع الأعضاء البشرية لغرض الزرع ويوضح فيه الإطار الفقهي للمشكلة والتعاقد على أجزاء الآدمي ويقدم لنا حكم الإنتفاع بأجزاء الآدمي في حالة السعة (الأختيار) ثم يتساءل : هل أجزاء الآدمي طاهرة ؟ ويذكر التعاقد على بعض الآدميات ، وحكم الإنتفاع بأجزاء الآدمي في حالات الاضطرار .. وفي المطلب الثاني يبين لنا الترجيح بين أدلة الإباحة وأدلة التحريم على تفصيل كبير في هذه الجزئية .

وفي المبحث الثالث يعرض لنا الحدود الشرعية للإنعاش الصناعي بهدف إطالة الحياة ، والإنعاش الصناعي بهدف إطالة الموت وموقف الطبيب ومدى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي وحدوده والتفريق بين الإيقاف للتأكد من الموت والفرق بين هذا والقتل وإن واجب الطبيب في مفهوم الفقه والقانون يكمن في المحافظة على الحياة أو ما تبقى منها وليس في إطفاء شعلة الحياة التي تظل جذوتها قائمة لحين إعلان الوفاة رسمياً .

وينهي الكاتب بحثه بقوله : إن المعيار الذي استندنا إليه في البحث عن الحكم الشرعي للإنجازات الطبية الحديثة هو مدى إتفاق هذه الإنجازات مع كليات وأصول الشريعة .

محمود حنفي كساب

٦٥

العوا ، محمد سليم
بين الاجتهاد والتقليد
س ١ : ع ٤ (١٣٩٥/١٠) ص ص ١١ ــ ٢٨

لقد جاء الإسلام ليحرر العقول من قيود الجمود والتقليد الأعمى لكل ما هو موروث دون تفكر أو تدبر . وتعلم المسلمون من سلوك رسول الله ﷺ وسيرته كيف يكون التفكر الحر والتدبر العاقل في شئون الحياة جميعاً بلا فرق بين ناحية وأخرى .

الاجتهاد مصدر من مصادر التشريع : وبوفاة رسول الله ﷺ انقطع الوحي وكان على المسلمين أن يجدوا أحكاماً لما يجر في حياتهم من وقائع وأحداث لم يرد فيها نص صريح من كتاب أو سنة . فاجتهد أولو الرأي والعلم منهم ، وبذلك استقر الإجتهاد مصدراً ثالثاً بعد القرآن والسنة لتعرف أحكام شريعة الإسلام .

ومع إتساع الرقعة الإسلامية وانتشار العلماء في أقطار الدولة الإسلامية وتفرغ بعضهم للبحث والتدريس والافتاء ، نشأت المذاهب المختلفة في الإجتهاد ، وأصبح لكل إمام أو عالم أتباع يلتزمون مذهبه ويفتون به .

نشأة التقليد : جاء بعد شيوع تدوين المذاهب الفقهية أناس يلتزمون في الفروع مذاهب من سبقهم من الأئمة وبخاصة المذاهب الأربعة المشهورة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي) .
فلا يفتون بغير ما ذهبوا إليه ، وتعصب لكل إمام أتباع مذهبه دون أن يشتغلوا بالنظر في الأدلة التي بنى عليها آراءه في هذه الفروع ، وإن فعلوا ، فبقصد التوصل إلى ما يؤيد رأي إمامهم .

ثم جاء وقت زادت فيه المجادلات والمناظرات فنادى العلماء بسد باب الإجتهاد وأخذ الأمر يستشري حتى ادعوا الإجماع عليه سداً للذريعة أمام هؤلاء الدخلاء على الفقه المدعين للإجتهاد .

موقف الفقهاء من التقليد : إختلفت أقوال الفقهاء في إغلاق باب الاجتهاد ووجوب التقليد لمذهب من المذاهب الأربعة فكان علماء المذهبين الحنفي والشافعي هم أصرح الفقهاء في إغلاق باب الاجتهاد وإيجاب التقليد ، وفيما عدا المذاهب الأربعة فلم يكن للقول باغلاق باب الإجتهاد أثر لدى علمائها . بل يذهبون إلى وجوب الإجتهاد في كل العصور على العلماء . والعامة يستفتونهم .

الاجتهاد في هذا العصر : يحق القول بأن الفقه الإسلامي في هذا العصر تحرر فريق من علمائه من قيود التقليد وعادوا إلى السير على درب الإجتهاد ، وهو الطريق الصحيح للتوصل إلى أحكام الإسلام الملائمة لكل عصر وبيئة .

صلاح الدين حفني

العوّا ، محمد سليم
السُّنّة التشريعية وغير التشريعية
س ١ : ع الافتتاحي (١٠/١٣٩٤)
ص ص ٢٩ ـــ ٤٩

يناشد المؤلف في هذا البحث العلماء المسلمين بصفة عامة وعلماء الحركة الإسلامية بصفة خاصة بأن يقوموا بواجبهم نحو تبيين الإسلام للناس ، ونحو القيام بالتجديد المطلوب والذي ورد ذكره في الحديث الشريف « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها » (رواه أبو داود بسند صحيح في سننه) .

ولكنه يركز على ضرورة إيضاح ما يلزم إتباعه من سنة رسول الله ﷺ وهو ما كان مستنداً إلى الوحي وغالبه متعلق بأمور الدين ، وأقله متعلق بأمور الدنيا .

ولقد أورد أهم التقسيمات التي توصل إليها العلماء للسنة من حيث إعتبارها مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي .

ومن هذه التقسيمات ما قاله الإمام ولي الله الدهلوي من تقسيم سنن رسول الله ﷺ إلى قسمين :

الأول : ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة وفيه قوله تعالى : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ .

الثاني : ما ليس من تبليغ الرسالة وفيه ورد قوله ﷺ : « إنما أنا بشر مثلكم ، فإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » .

وثاني هذه التقسيمات ، الذي أخذ به الإمام القراقي المالكي فقد قسم تصرفات الرسول ﷺ إلى أربعة أنواع : تصرفات بالرسالة ، وأخرى بالفتيا وثالثة بالحكم (يعني القضاء) ورابعة بالإمامة . فتصرف الرسول بالرسالة والفتيا هو تبليغ عن الله عز وجل وهو في التبليغ بالرسالة « ناقل عن الحق للخلق » وفي تصرفه تبليغاً بالفتيا مخبر عن الله تعالى بما يجد من الأدلة أنه حكم الله عز وجل وكلا تصرفيه بالرسالة والفتيا شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين .

أما تصرفه ﷺ بالحكم أو القضاء فهو مترتب على ما ظهر له من البينات . أما تصرفه بالإمامة فهو تصرفه ﷺ في شئون السياسة العامة للدولة بما تقتضيه المصلحة .

وليس ما فعله رسول الله ﷺ في هذين القسمين ملزماً لكل قاضٍ أو حاكم وإنما كل قاض أو حاكم يتبعه ويقتدي به في المبدأ الأصلي وهو بناء الأحكام في القضاء على البينات والأسباب . وبناء التصرفات السياسية على ما يحقق مصالح الأمة ومنافعها . وذلك معنى قوله تعالى ﴿ **فإتبعوه لعلكم تهتدون** ﴾

صلاح الدين حفني

٦٧
عوض ، عوض محمد
نظرية العاقلة
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٥٥ ــ ٧٤

لم يستحدث الإسلام نظام وجوب الدية في القتل والجرح وتحميل العاقلة بها . وإنما وجده فأقره وسانده

أما العقل فلم يرد بشأنه نص صريح في القرآن ، لكن السند الشرعي للعقل هو الآية الكريمة من سورة النساء ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ، ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلّا أن يصّدقوا** ﴾ . والأدلة من السنة الشريفة منها حديث جابر بن عبدالله قال : كتب النبي ﷺ على كل بطن عقوله . وعن أبي هريرة والمغيرة بن شعبة أن امرأتين اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجر أو بعمود فسطاط ــ أي خيمة ــ فقتلتها وما في بطنها ، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عاقلة القاتلة وغرة لما في بطنها ... » .

أما السند العقلي في بينة الفقهاء بقولهم أن الخطأ مرفوع شرعاً ، فلا قصاص على من قتل غيره خطأً ، لكن عذر القاتل مع ذلك لا ينبغي أن يكون سبباً لهدر دم القتيل ، وقد وفق الشرع بين الأمرين فرفع القصاص للعذر ، وأوجب الدية لصيانة النفس .

صلاح الدين حفني

٦٨

عويس ، عبدالحليم

تقويم جهود ابن حزم ومنهجه ومجال التشريع الإسلامي

س ٥ : ع ١٧ (١٣٩٩/١) ص ص ٨٥ ــ ٩٤

يرى ابن حزم الأندلسيّ (ت ٤٥٦ هـ) أن (البيان) الذي هو السُّنة ثابت في القرآن أولاً ثم في السنة أو الإجماع ثانياً ، ويرى أن المعتبر من أقسام السنَّة في التشريع هو القول ــ فقط ــ أما الفعل أو التقرير فلا يكونان حجة إلا إذا قامت قرينة على قيامهما مقام القول أو كانت تنفيذاً لأمر . وقد جمع ابن حزم من الحديث المتواتر ثمانين حديثاً أوردها في المحلّى . ويجب عنده الاعتقاد والاحتجاج بحديث الآحاد . والأوامر والنواهي في السنة تؤخذ على ظاهرها . أما الإجماع فهو إجماع الصحابة قبل تفرقهم في الأمصار . ثم إجماع من بعدهم يأتي تابعاً لهم والأصل الرابع عنده للتشريع (بعد القرآن والسنة والإجماع ــ الدليل ــ ويقصد به الأمر المأخوذ من الإجماع أو النصّ المولّد منهما المأخوذ من دلالتهما .

وقد رفض ابن حزم من مصادر التشريع الإسلامي القياس والاستحسان والتعليل وسدّ الذرائع . وهو يرى أن هذه الأصول من باب القول في الدين بالهوى .

ويعتبر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) ، هو عمود آراء ابن حزم (الأصولية) وكتاب (المحلى) هو التطبيق العملي لأصوله من خلال أبواب الفقه . وقد ضم كتاب المحلى الذي تبلغ صفحاته نحو (٧٠٥٠) صفحة ــ وقد ضمت من آراء السلف (١٢٩٠٣) آراء ، نسبت إلى ٤٥٦ عالماً سلفياً منهم من ذكر له ابن حزم أكثر من ستمائة رأي . وقد طبق ابن حزم منهجه الظاهري ، وخرج من خلال هذا المنهج بآراء جديدة جداً وجريئة مع أن بعضهم يظن أنه منهج ضيق .. وبعض الظن إثم !!

د . عبدالحليم عويس

٦٩

خليل ، عماد الدين
موقف إزاء التراث
س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ٣٥ ــ ٥٢

التراث هو جذور الأمة ، ومكونات شخصيتها ، ومسارها الحيوى عبر الزمان والمكان .. وهو القاعدة والمنطلق وحجر الزاوية .. وهو قدر الأمة ونسيج وجودها الذى لا يمكن لإنسان ينكره إلا على مستوى الجدل النظرى الذى لارصيد له في عالم التجربة الحية والواقع المعاشي .

وهذا البحث محاولة لإلقاء مزيد من الضوء على موضوع التراث يدعو فيه المؤلف إلى الالتزام العلمي الواعي للتراث تفحصه ودراسته لفهم الحاضر وتحديد الخرائط الدقيقة للمستقبل .

وقد ارتبط تراثنا نحن الأمة العربية بالاسلام ارتباطا وثيقا . ويؤكد الباحث أن كل المحاولات التى تهدف للفصل بين تراثنا واسلامنا إنما هى محاولات تسعى لإقامة الحواجز بين العروبة والاسلام وهى محاولات انفصاليه موقوته غير دائمه ولن تكون نتيجتها سوى الفشل المحتوم . فعلينا أن نعتنى بالتراث وإحيائه وتحقيقه ونشره بتضافر الجهود وتكامل الطاقات والامكانات والخبرات ، على ألا يسلمنا ذلك الى الجمود وعدم التقدم ، كما علينا أن لا نخلط بين الاسلام والتراث ، فالتراث حشد من المعطيات تتمخض عن طبيعة التجربة التى أحدثتها مواقف آبائنا وأجدادنا من الاسلام ... معطيات شتى فيها الخطأ والصواب ،

صلاح الدين حفني

٧٠

الفاروقي ، إسماعيل راجي
أبعاد العبادات في الإسلام
س ٣ : ع ١٠ (١٣٩٧/٤) ص ص ٢٥ ــ ٣٨

إن مفهوم العبادة في الإسلام أشمل وأعم من أن ينحصر في الشعائر التي تؤدى ، فكل نشاطات الإنسان المسلم عبادة ، والحد الأدنى لهذه العبادة هو الشعائر .

وهذا البحث محاولة لإلقاء الضوء على بعض أبعاد العبادات في الإسلام :

البعد الإقتصادي : يفهم من هذا البعد البعد المادي بصفة عامة المتضمن جميع أنواع الخير المادي من بقاء وصحة وقوة علمية ومادية للتغلب على المشاكل والأزمات والتخلص من آثارها . كذلك يتضمن رفاهية خلاقة تعاضد الروحانية وتساندها ، ولقد خلق الله الإنسان ليكون خليفته في الأرض وعلى الإنسان أن يعمل فسيرى الله عمله ورسوله والمؤمنون ، أي أن عمله الجاد سوف يؤتى ثماره . وبذلك يركز الإسلام على أهمية العمل الشريف . وعندما يكسب الإنسان رزقه فعليه بعد ذلك أن يزكي عن هذا الرزق مساهمة منه في نفقات الجماعة وتطهيراً لنفسه وماله .

البعد السياسي : لهذا البعد أربعة أركان : الوحدة والمساواة والعدل والتعبئة . **أما الوحدة** فهي اتحاد المسلمين يقيناً وعملاً ، فكراً وإرادة . **والمساواة** من قيم الإسلام الكبرى ، فالإنسانية كلها سواء أمام الله تعالى في مخلوقيتها . **والعدل** ركن من أركان التوحيد . **والتعبئة** هي الاستعداد المستمر والعمل الدائب لتحقيق إرادة الله .

البعد الإجتماعي : قال تعالى ﴿ **إنما المؤمنون إخوة** ﴾ فعلى المسلمين أن يتحابوا ويتآخوا في الله وأن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه .

البعد الحضاري : استخلف الله الإنسان في الأرض ليعمرها ، وجعل الإسلام الإنسان جسراً كونياً تعبر من خلاله إرادة الله الخلقية فتصبح تاريخاً . فرفع من شأنه وكرمه . وكذلك مجد الإسلام العلم والحكمة وجعل الأخلاق فوق القانون بل أيد القانون بالأخلاق وحكَّم الإنسان في الطبيعة وبهذا ضمن للبشرية السعادة في الدارين إذا ما إلتزموا منهج الله وساروا على هديه . .

صلاح الدين حفني

٧١

الفاروقي ، إسماعيل راجي

الاجتهاد والاجماع كطرفيْ الديناميكية في الإسلام

س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ٥ ـــ ١٨

في محاولته لإبراز ضرورة الاجتهاد مع وجود الإجماع ، يناقش المؤلف ثلاثة مسائل خاصة بالاجتهاد وهي : ١ ـــ من يجتهد . ٢ ـــ فيم يجتهد . ٣ ـــ كيف يجتهد . فعن المسألة الأولى يضيف المؤلف شرطاً أساسياً في المجتهد فوق الشروط المتعارف عليها وهذا الشرط هو الإسلامية أي فهم مقاصد الشريعة الحضارية وإرادة تحقيقها والولاء لها . أما عن المسألة الثانية ـــ فيم الإجتهاد ـــ فيضيف المؤلف أنه يفترض إتاحة الفرصة للإسلام أن يدبر كل ناحية من نواحي الحياة والقضاء على المباح كمقولة فقهية وجعل الأعمال الإنسانية كلها بين مندوب وواجب . عن كيفية الاجتهاد وهي المسألة الثالثة ـــ فإن أهم مشاكل العصر الحديث لا تحل بطرق الإجتهاد المعروفة لانها لا تصلح لها ، لأن المسلم المعاصر لم يعد يدين بالولاء لأي مذهب فقهي ، كما أن المشكلات التي تعترضه يتطلب حلها الخوض في أمهات المباديء التي يعتبر الإجتهاد فيها اجتهاداً مطلقاً . وهذا لا قواعد له أحكم تنسيقها وتقديمها حسب ما تقتضيه المنهجيات الحديثة ، فالمطلوب اليوم هو ربط القيم الإسلامية بعضها ببعض بحيث تؤلف في مجموعها هرماً يتسلسل فيه الفكر بمنطق الضرورة من طبقة إلى طبقة ، وهذا هو منهج الإصلاح الإسلامي الأول الذي دعا إليه الشيخ محمد بن عبد الوهاب فابتدأ بمبدأ التوحيد . وهذا هو المنطلق الأساسي في الاجتهاد .

وعن رأيه في الإجماع فعرفه بأنه « اتفاق جميع المجتهدين في عصر ما على حكم من الأحكام » . ويرى المؤلف أن الإجماع ضرورة للعصمة من شطط الاجتهادات الشخصية . ودرءاً للغبن والفرقة ، واستمراراً لدفع عجلة الاجتهاد .

صلاح الدين حفني

٧٢

فياض ، طه جابر

علم أصول الفقه

س ٤ : ع ١٤ (١٣٩٨/٤) ص ص ٢٩ ــ ٦٠ ، س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ٣٧ ــ ٦٢

المبحث الأول : التشريع في عهد الرسول ﷺ : كان التشريع في عهد الرسول ﷺ يقوم على الوحي . وكان صحابته رضوان الله عليهم الذين يوفدهم إلى الأمصار يفتون في ما يقابلهم من قضايا بكتاب الله فإن لم يجدوا فبما حفظوا عن رسول الله ﷺ . فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم

المبحث الثاني : التشريع في عهد الصحابة : عندما أخذت رقعة الإسلام تتسع والوقائع تتزايد بدأ استعمال القياس يكثر في الوقائع التي لم تندرج تحت نصوص من الكتاب والسنة . وأخذ القياس مكانه كدليل من أدلة الأحكام دون نكير من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ .

المبحث الثالث : التشريع بعد عهد الصحابة : لما انقضى عهد الصحابة ما بين تسعين ومائة من الهجرة وجاء عهد التابعين آل أمر الفتيا والعلم بالأحكام إلى علماء التابعين الذين تلقوا عن أصحاب رسول الله ﷺ حتى جاء عصر أتباع التابعين والأئمة المجتهدين ، زادت مناهج وقواعد الاستنباط وضوحاً

المبحث الرابع : تدوين علم أصول الفقه : لم يكن في عصر الصحابة والتابعين تدوين للعلوم . ولما انقرض السلف وذهب الصدر الأول انقلبت العلوم كلها صناعة ونشأ التمذهب الفقهي وانقسم الفقهاء إلى فريقين : فريق أصحاب الرأي والقياس من العراقيين ، وفريق أهل الحديث من أهل الحجاز .. ونشب صراع بين الفريقين وظهرت الحاجة إلى تدوين القواعد الفقهية للاحتجاج بها ، فقيض الله لهذه المهمة الإمام الشافعي رضي الله عنه . فكتب كتابه الشهير (الرسالة) .

المبحث الخامس : الإمام الشافعي أول من دون أصول الفقه : خصص المؤلف هذا المبحث لإيراد الأقوال التي تؤيد هذا الرأي .

المبحث السادس : منهج الشافعي في تدوين علم الأصول : في هذا المبحث فصل الباحث منهج الشافعي في تدوين رسالته .

المبحث السابع : علم الأصول بعد الشافعي : ارتضى جمهور العلماء المبادىء والأسس التي قررها الشافعي

المبحث الثامن : علم الأصول في القرن الرابع الهجري : ظهرت فيه أهم شروح (للرسالة) ثم ظهرت كتب بأقلام الشافعية وغيرهم في مواضيع أصولية مثل القياس والاجماع .

المبحث التاسع : ذهب معظم المؤرخين* لعلم الأصول إلى أن التطور الحقيقي لعلم

أصول الفقه بعد الشافعي حدث على يد القاضيين أبي بكر الباقلاني وعبدالجبار الهمداني . وقد ألف إمام الحرمين أبو المعالي كتابه المسمى (التلخيص) مختصراً لكتاب القاضي كما ألف كتابه البرهان والمعتبر أهم كتب الشافعية . وظهر حجة الإسلامي الغزالي وكان متأثراً بشيخه أبي المعالي وألف المستصفى وضمنه مباحث علم الأصول . ثم تتابع الأصوليون بعد الغزالي وظهرت كتابات المعتزلة جنباً إلى جنب مع الأصوليين المتكلمين من الشافعية على نفس النمط غلب عليها اسم طريقة المتكلمين وهي طريقة من عدا الحنفية من الأصوليين .

المبحث العاشر : علم الأصول في القرن السادس : بعد أن ألّف الغزالي (المستصفى) وكتب أبو الحسن المعتزلي (المعتمد) على طريقة المتكلمين وحرر البزدوي والسرخسي أصولهما على طريقة الأحناف ، وقف علم الأصول عند حدود ما تكون منه . وما جاء بعد ذلك فكان شروحاً لما سبق .

المبحث الحادي عشر : علم الأصول في القرن السابع وما بعده : اتجه العلماء إلى الكتابة بأسلوب الجمع بين الطريقتين ، طريقة المتكلمين وطريقة الأحناف ، حيث ساروا على اسلوب تحقيق القواعد الأصولية بالأدلة النقلية والعقلية على طريقة المتكلمين وتطبيق ذلك على الفروع الفقهية على طريقة الأحناف .

المبحث الثاني عشر : طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية : أهم خصائص طريقة المتكلمين : ١ ــ أن القواعد الأصولية تقرر وفقاً للأدلة والبراهين بقطع النظر عن الفروع الفقهية المذهبية . ٢ ــ يتناول الكاتبون فيها مواضيع كلامية هامة كالتحسين والتقبيح العقليين ووجوب شكر النعم بالعقل أو بالشرع ، وعصمة الأنبياء .

خصائص طريقة الأحناف : ١ ــ القواعد تقرر تابعة للفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم . ٢ ــ اتسمت كتب الأصول المكتوبة على هذه الطريقة بكثرة الأمثلة والشواهد من الفروع الفقهية .

المبحث الثالث عشر : علم قواعد الفقه الكلية : أفادت طريقة الحنفية في دراسة الأصول ممتزجة بالفقه وبرزت دراسات خاصة بقواعد الفقه الكلية من الممكن لو طورت أن تصبح علما خاصاً مستمداً من الأصول والفقه .

المبحث الرابع عشر : علم الأصول في عصرنا الحاضر : منذ القرن الثالث عشر لم يوضع في علم الأصول ما يمكن أن يعتبر تطويراً في هذا العلم الجليل باستثناء بعض الرسائل الجامعية وذلك يرجع لسد باب الاجتهاد واكتفاء الناس بما وصلهم من كتب السلف . والأهم من ذلك الغاء الشريعة الإسلامية كنظام يحكم حياة المسلمين .

صلاح الدين حفني

٧٣

الأشقر ، محمد سليمان
أفعال الرسول في الأمور الدنيوية
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٥٧ ــ ٦٢

يشرح الباحث هنا المقصود بالأمور الدنيوية ، وهو ما فعله النبي ﷺ بقصد تحصيل نفع في البدن أو المال ، له أو لغيره ، أو دفع ضرر كذلك ، أو ما دبره في شأن نفسه خاصة أو شئون المسلمين عامة ، بغرض التوصل إلى جلب نفع أو دفع ضرر في مجالات مثل الطب ، والزراعة ، والصناعة ، والتجارة ، والعمل للغير ، وتدابير الحرب والتدابير المدنية في السلم . والنظر في الأحكام التي يمكن أن تدل عليها تلك الأفعال وجهين . **الوجه الأول** : أصل الطب والزراعة والصناعة والتجارة والقصد إلى تحصيل المكاسب والتدابير المدنية والعسكرية ، يستفاد من فعله ﷺ في ذلك إباحته وأنه لا يخالف العقيدة ولا الشريعة ، وقد يترقى إلى درجة الاستحباب أو الوجوب بحسب الأحوال الداعية إليه .

ومن قال في الأمور الجبلية التي فعلها الرسول ﷺ أنه يستحب لنا التأسي بها فكذلك يقول هنا ، ومن أدعى الوجوب فكذلك . إلا أن القول بأن الأصل فيها الإباحة فأصوب .

الوجه الثاني : الأمر الذي عمله بخصوصه هو مباح له وقد يكون مستحباً له أو واجباً عليه لاعتقاده ﷺ أنه هو المؤدي إلى غرض مستحب أو واجب . ولكن هل يكون في حكم مثله بالنسبة الينا كذلك ؟ هذا ينبني على أصل ، وهو أن اعتقاداته أو ظنونه ﷺ في الأمور الدنيوية هل يلزم أن تكون مطابقة للواقع ؟ بمقتضى نبوته ، أو أن هذا أمر لا صلة له بالنبوة ، اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : أنه ﷺ معصوم من خطأ الاعتقاد في أمور الدنيا بل كان كل ما يعتقده في ذلك فهو مطابق للواقع . ولم يصرح أحد من قدماء الأصوليين بمثل هذا المذهب .

المذهب الثاني : أنه لا يجب أن يكون اعتقاده ﷺ في أمور الدنيا مطابقاً للواقع ، بل قد يقع الخطأ في ذلك الاعتقاد قليلا أو كثيراً . وليس في ذلك حط من منصبه ﷺ الذي أكرمه الله به . لأن منصب النبوة منصب على العلم بالأمور الدينية والشرعية .

ويختار الباحث المذهب القائل بأن أفعاله ﷺ الدنيوية ليست تشريعاً وذلك بأدلة ساقها من القرآن والسنة وعلق عليها في نهاية بحثه .

صلاح الدين حفني

٧٤

قدري ، سعيد معين الدين
التقليد والتلفيق في الفقه الإسلامي
ترجمة عبدالوارث سعيد
س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ٨٧ ــ ١٢٨

تناول **الجزء الأول** من البحث قضية « التقليد » مستعرضاً التطورات التي مرت بها والصورة التي أتخذها « التقليد » في كل طور ، وآراء الفقهاء في كل تلك الصور من حيث موقف المسلم منها ، سواء أكان مجتهداً أو غير مجتهد ، ملتزماً بمذهب معين أو غير ملتزم ، والحكم الشرعي في كل نوع من أنواع التقليد .

وقد قسم « التقليد » إلى أربعة أنواع :

١ ــ **التقليد الشخصي** ، وهذا خاص بتقليد المسلمين لرسول الله ﷺ من حيث أنه النموذج الأمثل الذي أقام الله ليقتدي به المسلمون ، وهذا الضرب فرض على المسلمين إما مباشرة كما كان الصحابة يفعلون ، وكما يفعل أهل الإجتهاد والعلم ممن علموا منهج رسول الله ﷺ وأفعاله ، وإما بطريق غير مباشرة وذلك بإتباع مذهب أو مجتهد معين لمن ليسوا من أهل العلم والإجتهاد . ويحرم « التقليد الشخصي » لغير رسول الله ﷺ أيا كان .

٢ ــ **التقليد المطلق** : أن يكون لمقلدي مذهب ما الحرية في أن يتبعوا ما يرونه أكثر إقناعاً من آراء المجتهدين المعترف بهم من أي مذهب آخر أو من غير المنتمين لمذهب معين . وهذا جائز شرعاً .

٣ ــ **التقليد المحض** : وهو إلزام المسلم بالآخذ بمذهب معين ومنعه من الأخذ بأي فتوى من مذهب أو مجتهد آخر . ومعظم الفقهاء على أن ذلك لا أصل له في الشريعة .

٤ ــ **التقليد الجامد** : وهو تقليد مذهب ، أو شخص معين في كل الحالات حتى وان ثبت خطؤه . وهذا أشد صور التقليد إنحرافاً ، وهو ضرب من تقليد الأسلاف الذي أدانه القرآن الكريم .

وفي إطار هذا التصور للتقليد وضروبه المختلفة ناقش الباحث قضية « تغيير المذهب » وذهب إلى جوازها وأيد رأيه بأقوال الفقهاء المشهورين وأفعالهم .

أما الجزء الثاني من البحث ، فقد تناول موضوع « التلفيق » « وهو مبدأ فقهي يمكن المقلد من أن يأخذ عن أي فقيه معترف به الرأي الذي يبدو له أنه « الاجتهاد الأوثق والأصح » . وأكثر ما تكون الحاجة إلى الأخذ بهذا المنهج في مواجهة الشدائد والأزمات والمتطلبات الملحة الناتجة عن التغيرات التي تصيب أحوال المجتمعات .

و « التلفيق » في الحقيقة ضرب من « التقليد المطلق » الذي كان المنهج المعمول به عند المسلمين قبل ظهور المذاهب ، والذي ظل المسلمون يلجأون إليه حتى بعد إستقرار المذاهب لمواجهة مشكلات حياتهم اليومية .

وقد ذكر الباحث أن الفقهاء قديماً وحديثاً أباحوا « التلفيق » في إطار ظروف وشروط معينة ، وأن فقهاء المسلمين في العصر الحاضر يذهبون إلى أن الأخذ بهذا المنهج يمكن أن يكون أفضل وسيلة لحل المشكلات الحديثة في حياة المسلمين .

و « التلفيق » يمكن أن يكون في إطار المذاهب الأربعة المعترف بها ، ويمكن أن يتوسع فيه فيشمل آراء بعض الفقهاء ممن لهم وزنهم في الفقه الإسلامي كالإمام « الأوزاعي » و « أبو ثور » و « سفيان الثوري » و « ابن جرير الطبري » و « داود الظاهري » ومعظم هؤلاء كانت لهم مذاهب ولكن لم يقدر لها الشيوع والبقاء . وهناك غيرهم من المجتهدين أقل شأناً ، ولكن يمكن الأخذ ببعض أقوالهم عند الحاجة . ومع أن « التلفيق » المبني على الآراء الفردية أقل حظاً من القبول عند الفقهاء من ذلك المبني على المذاهب ، وهذا حق ، إلا أنه يمكن اللجوء إليه عند الحاجة كملاذ أخير .

ومن صور « التلفيق » التي أشار إليها الباحث « التوفيق بين القواعد الفقهية المتعارضة » ويذهب الباحث إلى أن الأخذ بالتلفيق يمكن أن يعود بفوائد كثيرة على النطاق الواسع إذا أردنا أن نعيد النظر في القانون الإسلامي بأكمله لبنائه من جديد على المستوى العالمي ليكون منهجاً شاملاً للفقه الإسلامي أو إذا حاولنا دمج المذاهب الفقهية في مذهب واحد .

ويذكر الباحث أن الأخذ بمبدأ « التلفيق » كان له أثر طيب على « قانون الأحوال الشخصية » فيسر كثيراً من مشاكلها ، وأورد أمثلة حية من واقع ما تم في بعض البلاد الإسلامية .

ولم يفت الباحث أن يحذر من خطر إتخاذ « التلفيق » وسيلة لأشباع الرغبات الشخصية أو للعب بالشريعة ، ومن خطر الإفراط في إستخدامه ، وهو ما أجمع الفقهاء قديماً وحديثاً على تحريمه . وتحدث بالتفصيل عن الشروط اللازمة لضمان سلامة الأخذ بالتلفيق .

وأوصى في نهاية بحثه بضرورة العمل على إنشاء هيئة علمية دولية تضم ذوي الخبرة من فقهاء القانون من كافة البلاد الإسلامية تقوم على تقنين النظام القانوني الإسلامي برمته على أسس علمية حديثة .

والبحث مساهمة علمية طيبة تكشف عن الجهود المباركة التي يبذلها علماء المسلمين في القارة الهندية وعن مدى الخصب الذي يحدثه تعاون الجهود في مختلف البلدان الإسلامية من أجل مواجهة الواقع الملح للمسلمين .

عبدالوارث سعيد

٧٥

القرضاوي ، يوسف

الفتوى بين الماضي والحاضر

س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص ٥٣ ــ ٧٦ ، س ٢ : ع ٦ (١٣٩٦/٤) ص ص ٦٥ ــ ٨٦

يبدأ المؤلف بتعريف الفتوى لغة : « بأنها الجواب في الحادثة ، وشرعاً : بأنها بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جواباً عن سؤال سائل ، معين كان أو مبهماً ، فرد أو جماعة .

وينتقل ليبين طريقتا القرآن والسنة في بيان الأحكام . فقد يكون البيان بغير سؤال واستفتاء وهو أكثر ما جاء في القرآن من أحكام وتعاليم « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل : فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » .

وقد تنزل الآيات جواباً عن سؤال بغير صيغة يسألوك أو يستفتونك .

وفي السنّة قد يبين الرسول ﷺ بعض الأحكام ابتداءً دون سؤال من أحد ، نفياً لوهــم أو تصحيحاً لفهم ، أو تعليماً لجاهل ، أو تثبيتاً لمتعلم ، أو تخصيصاً لعام . وفي السنة كذلك ما يكون جواباً لسؤال .

يستعرض بعد ذلك كتب الفتاوى مبتدءاً بفتاوى شيخ الإسلام إبن تيمية شارحاً منهجه فيها ثم فتاوى السيد رشيد رضا وفتاوى الشيخ شلتوت .

وعن مقام الفتوى والمفتي يورد مقالة الإمام الشاطبي « المفتي قائم مقام النبي ﷺ فهو خليفته ووارثه « العلماء ورثة الأنبياء » وهو نائب عنه في تبليغ الأحكام .

ولعظم شأن الفتوى فقد تهيب لها السلف الصالح وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون وكانوا يجمعون لها الصحابة على ما أتاهــم الله من سعة العلم . وكانوا يعظمون من قال « لا أدري » فيما لا يدري . وينكرون تجرؤ المقدمين عليها دون إكتراث وبغير علم .

ويورد المؤلف الصفات الواجب توافرها فيمن يتعرض للفتيا : منها أن يكون على قدر كبير من العلم بالإسلام وبعلوم القرآن وعلوم الحديث والإحاطة بأدلة الأحكام والدراية بعلوم العربية مع البصيرة والمعرفة بالحياة وبالناس أيضاً بالإضافة إلى ملكة الفقه والإستنباط .

ويوجه بعد ذلك نظر المسلم إلى الأخذ بأسباب العلم والتفقه في دينه عن طريق مطالعة الكتب الإسلامية المعتمدة وإرتياد مجالس العلم وأن يسأل أهل الذكر فيما لا يعرف .

أمام النهضة العلمية الواسعة وإنتشار الجامعات والمعاهد التي تدّرس العلوم الإسلامية . وفي خضم الصراع بين الماضي والحاضر أصبحت الحاجة ملحة للإفتاء في كثير من الأمور المستجدة والتي لم تكن مطروحة على بساط الإجتهاد والبحث في العصور السابقة لهذه النهضة العلمية الإسلامية . وخوفاً من وقوع المتحدثين باسم الشريعة الإسلامية والمتصدين للفتوى في مزالق قد تؤدي إلى إنحرافات جسيمة ربما يترتب عليها تحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل الله أو إسقاط ما أوجب الله أو تشريع ما لم يأذن به الله أو تكذيب ما أخبر به الله . فقد تفضل المؤلف ببيان تلك المزالق والأسباب وأهمها :

١ ــ الجهل بالنصوص أو الغفلة عنها : وهذه ناتجة عن التعجل وعدم الرجوع إلى المصادر والبحث عن الأدلة في مظانها وعدم مراجعة الثقات من أهل العلم .

٢ ــ سوء التأويل : قد يحصل المفتي على الدليل أو النص ولكنه يسيء فهمه ومن ثم تأويله على غير وجهه فيقع في التحريف نتيجة عدم درايته بعلوم القرآن والحديث مثل أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمحكم والمتشابه .. وكذلك عدم إطلاعه على تفاسير المفسرين .

٣ ــ عدم فهم الواقع على حقيقته : من أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع على حقيقته فهماً صحيحاً ويترتب على ذلك الخطأ في تطبيق النص الشرعي على الواقعة محل السؤال .

الخضوع للأهواء : ومن أشد المزالق خطراً على المفتي أن يتبع الهوى في فتواه سواء هوى نفسه أم هوى غيره من حكام وأصحاب سلطان . فيتقرب إليهم بتزييف الحقائق وتبديل الأحكام وتحريف العلم عن مواضعه .

٥ ــ الخضوع للواقع المنحرف : إن الخضوع للواقع الماثل بما فيه من إنحراف عن الإسلام وتحدٍ لأحكامه وتعاليمه في المزالق التي تزل فيها أقدام المفتين في عصرنا . هذا الواقع الذي صنعه الاستعمار الغربي أيام سطوته وسيطرته على بلاد المسلمين ومقدراتهم الثقافية والإجتماعية وغيرها .

٦ ــ تقليد الفكر الغربي : وهو وراء إنحراف كثير من الفتاوى نتيجة التبعية أو العبودية للفكر والحضارة الغربيين .

٧ ــ الجمود على الفتاوى القديمة دون مراعاة الأحوال المتغيرة :

من مزالق الفتوى الجمود على ما جاء في كتب الفقه والفتاوى منذ عدة قرون والإفتاء بها لكل سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال . مع أنها جميعاً عوامل متغيرة متطورة .

صلاح الدين حفني

٧٦

القرضاوي ، يوسف
الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد
س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص ٣٩ ــ ٦٤ ، س ١ : ع ٤ (١٣٩٥/١٠) ص ص ٢٩ ــ ٦٠

في ثنايا بحثه يحدد المؤلف مفهومي الأصالة والتجديد فيقول « ليس التجديد هو تطويع الفقه الإسلامي حتى يساير القوانين الوضعية الغربية ، لاتينية أو جرمانية ، رأسمالية أو إشتراكية ، فهذا ليس من التجديد في شيء ، بل هو تحريف وتزييف ، إنما التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله ، وبأساليبه هو ، مع الإحتفاظ بخصائصه الأصيلة ، وبطابعه المميز » .

وعن خصائص الفقه الإسلامي يجتزيء الباحث بعض السمات والمميزات التي يرتكز عليها :

١ ــ **الأساس الرباني** : فمصدره الأول هو الوحي الإلهي الذي وضع الأصول والقواعد ، ووضح الأهداف والمقاصد وهدى إلى الصراط المستقيم .

٢ ــ **الوازع الديني** : يترتب على كون مصدره وحياً إلهياً أن يصاحبه من المعاني الروحية الدينية ما يفوق بها كل القوانين البشرية .

٣ ــ **الإنسانية** : يتميز الفقه الإسلامي بنزعته الإنسانية الأصيلة ، لأن الإسلام غالي بقيمة الإنسان وراعى فطرته وأعترف بكيانه كله جسماً وروحاً ، عقلاً وعاطفة ، وحفظ له كرامته حياً وميتاً وحمى حياته من كل عدوان ولو كان جنيناً جاء من طريق حرام .

٤ ــ **الوسطية** : كذلك يتميز الفقه الإسلامي بنزعة الوسطية التي جنبته التطرف والجموح وجعلته دائماً في موضع الإعتدال والتوازن دون جنوح إلى إحدى جهتي الإفراط أو التفريط . وهذا أثر من آثار صفته الربانية .

٥ ــ **التوازن بين الفردية والجماعية** : وهذا إنبثاقاً من الوسطية التي يتصف بها فلم يغالي في إطلاق حرية الفرد على حساب الجماعة ولم يلغ حق الفرد ويطلق العنان للجماعة بل وازن بين مصلحتيهما .

٦ ــ **أصوله وضوابطه الكلية** : فوق كل ما سبق يتميز الفقه الإسلامي بما وضع له من قواعد مثبتة وأصول مقننة لم يعرفها قانون ولا فقه في الدنيا .

٧ ــ **القدرة على النماء والتجدد** : يتميز الفقه الإسلامي بخصوبته ومرونته وقدرته على

النماء والتجدد ومواجهة كـــل طـــريق وعلاج كل طارىء ، وحل كل مشكل مهما يكن حجمه ونوعه .

ومن حسن الحظ أن نجد في النصوص الدينية نفسها ما يصرح بشرعية التجديد للدين بين كل قرن وقرن آخر وذلك في الحديث الصحيح « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » .

يستكمل الباحث حديثه عن التجديد في الفقه الإسلامي فيورد أهم معالم التجديد المنشود وهي :

أولا : تنظير الفقه الإسلامي : أي صياغة أحكامه الجزئية وفروعه المتفرقة ومسائله المنثورة في أبوابها المختلفة من كتبه في صورة نظريات كلية عامة تصبح هي الأصول الجامعة التي تنبثق منها فروعها .

ثانياً : الدراسة القارئة : فالفقه يحتاج إلى أن يدرس دراسة علمية موضوعية مقارنة وهي ذات شعبتين الأولى دراسة مقارنة داخل الفقه الإسلامي نفسه أي بين مذاهبها بعضها البعض وينصح الباحث في ذلك المجال بعدة أمور منها :

١ ــ الوصل بين الفقه والحديث .
٢ ــ العناية بفقه الصحابة والتابعين .
٣ ــ العودة إلى المراجع الأصلية .

أما الشعبة الثانية للدراسة المقارنة المطلوبة لتجديد الفقه الإسلامي فهي دراسته مقارناً بالقوانين الوضعية العالمية الشهيرة القديمة منها والحديثة .

ثالثاً : فتح باب الاجتهاد : من الوان التجديد للفقه الإسلامي أن يعاد فتح باب الاجتهاد فيه لأنه باب فتحه رسول الله ﷺ ولا يملك أحد إغلاقه .

رابعاً : تقنين الفقه : يحتاج الفقه بعد ذلك إلى أن يصاغ في صورة مواد قانونية مرتبة على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية وإدارية .. الخ .

خامساً : الموسوعة الفقهية العصرية : من التجديدات المطلوبة للفقه الإسلامي أن يعرض عرضاً حديثاً في صورة موسوعة أو دائرة معارف فقهية مكتوبة بلغة عصرية سهلة الفهم ، قريبة المنال ، مرتبة موادها ترتيباً معجمياً على نهج الموسوعات العالمية العصرية .

سادساً : الاخراج العلمي لكتب الفقه : مما يعين على التجديد أن يعاد طبع كتب الفقه المهمة بحيث تخرج إخراجاً علمياً صحيحاً يليق بمكانتها ويوسع الفائدة المرجوة منها .

سابعاً : نشر المخطوطات الفقهية : إن نشر المخطوطات القيمة الحبيسة في المكتبات العامة والخاصة في الشرق والغرب يعين بلاشك على نهضة الفقه الإسلامي وتجديده .

صلاح الدين حفني

٧٧

أبو المجد ، أحمد كمال

الدعوة إلى الإسلام وتحديات العصر

س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ٥ ــ ٢٨

أولاً : التحديات التي تواجه الدعوة الإسلامية داخل المجتمعات المسلمة : إن الدعوة إلى الإسلام فريضة إسلامية أساسية ترجع إلى قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقائمون بها كثر . والمشكلة في وسائل الدعوة للأفكار وترويج المذاهب والدفاع عن المواقف ، فقد تطورت تلك الوسائل تطوراً هائلاً جعل منها استيلاء على العقول والنفوس ، ووسيلة توجيه بالغة الأثر . وقد وضع هذا التطور في مجالين أساسيين **أولهما** : نمو القدرات الفنية والصناعية . **الثاني** : تطور الفن الاعلامي والتأثري . والدعوة إلى الإسلام بين المسلمين تشوبها وتواجهها **آفات أربع** : ١ ــ التقصير أو العجز عن إقامة علاقات متصلة ومتزايدة القوة مع سائر عناصر المجتمع . ٢ ــ تفسير غير صحيح لفكرة الجماعة . ٣ ــ تفسير غير صحيح لكل من الإسلام والجاهلية . ٤ ــ الخلط بين التبليغ والدعوة وبين مهمة الرسول ﷺ ومهمة الدعاة من بعده .

ثانياً : خلل في ترتيب الأولويات عند عرض الإسلام والدعوة إليه : يقع الدعاة إلى الإسلام في خطأ فادح إذا خرجوا على الناس في جميع المجتمعات بقائمة واحدة من الأوامر والنواهي ، ومطالب الاصلاح والتغيير متجاهلين خصائص تلك المجتمعات ومشاكلها التي تتفاوت في أهميتها وإلحاحها من زمن إلى زمن ومن بلد إلى بلد .

ثالثاً : تشتت الدعاة وتفرق الجماعات الإسلامية : الدعاة في بلاد المسلمين يتخذون لدعوتهم ألوانا شتى في مناهج التفكير والتصور للإسلام نفسه ، فمنهم من تغلب عليه النزعة الصوفية ، ومنهم من يرفع لواء السلفية ، ومنهم من يرى مفتاح الإصلاح في الوصول إلى الحكم اختصاراً للزمن .

رابعاً : نقص الاستفادة من علم الاتصال والعلوم الحديثة المساعدة له : من المهم تكوين كوادر فنية وعلمية على جميع المستويات للتصدي للإعلام على مستوى العصر .

إن التصدي للدعوة الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية أو إلى مجتمعات غير إسلامية يتطلب أموراً ثلاثة لابد من التخصص والانقطاع لتحقيقها : ١ ــ توثيق تراث الإسلام وتحقيقه . ٢ ــ معرفة العصر والإحاطة بالعلوم اللازمة للدعوة وتكوين المهارات اللازمة لممارستها . ٣ ــ إيجاد الحلول المحددة لكل قضايا العصر لتقديمها للناس . ويشترك في هذه المسئولية جميع العلماء والمجتهدين وأهل الذكر في علوم الدين والدنيا على السواء .

صلاح الدين حفني

٧٨
أحمد ، خورشيد
نموذج المودودي للبعث الإسلامي
(مترجم عن الانجليزية)
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ٧ ــ ١٨

.الباحث وهو يقدم لنا نموذج المودودي للبعث الإسلامي يؤكد أن المودودي ليس واضع نظريات بحت وإنما هو من المفكرين النظاميين الشديدي التدقيق في إتجاهاتهم وأنه لا يبدي ، أبداً ، أي استعداد للتنازل عندما يصل الأمر للمعايير والقيم الغربية على الإطار القرآني .

وينتقل الباحث إلى شرح بعض المفاهيم الرئيسية لدى المودودي ، فيقدم لنا مفهومه بالنسبة للإسلام الذي يعني عنده عقيدة وديناً وأسلوباً للحياة ودواء ورسالة وحركة من أجل تأسيس النظام الإجتماعي الإسلامي ، وأنه ليس مجرد طقوس وشعائر ، بل أسلوب شامل للحياة وبرنامج للعمل . وأن رسالة الأنبياء تتمثل في إقامة ملك الله وإلغاء جميع أشكال حكم الإنسان على الإنسان وجمع الناس كافة تحت حكم واحد وقانون واحد ، أي حكم وقانون الخالق . وأن مفهوم خلافة الإنسان أن دوره على مسرح الحياة يعد إيجابياً وثورياً . ويعتبر موضعه موضع مسئولية ، وأن معنى الجاهلية هو رفض قبول ملك الله ومن ثم تعد متعارضة مع الإسلام ، ويستطرد الباحث قائلاً لقد أقام المودودي تمييزاً واضحاً بين الإسلام والمسلمين وأن من الخطأ القول بأن الإسلام هو ما يفعله المسلمون حيث الإسلام يعد هداية إلهية ، ومجموعة من العقائد والمعايير والمباديء ، أما المسلم فهو شخص يقبل الإسلام ويعتزم تحقيق تلك القيم والمباديء في حياته . كما أن المودودي يؤمن بتكتيك في تحقيق البعث الإسلامي يختلف عن الأساليب الثورية وأن أسلوب التعقل والتروي في دراسة النظام السائد بحيث نكتشف البغيض الذي يستحق التغيير والصحي الذي يستحق الحفاظ عليه .

بعد ذلك يقدم لنا الكاتب جزءاً بعنوان طبيعة البعث الإسلامي التي تتناقض مع الجاهلية التي تعني إستغلال الإنسان لاخيه الإنسان ، وأن الإسلام ثورة شاملة من أجل إقامة نظام جديد يعرف باسم الخلافة على نهج النبوة ، والمودودي في نموذجه يرى ــ لإعادة إقامة الإسلام في نقائه الأصلي ــ أن تحقيق أهداف الثورة الإسلامية يتم فقط من خلال التجديد وليس التجدد ، وأن عامة الشعب يحبون الإسلام ولكنهم لا يفهمون معناه ورسالته تماماً وأن القادة لا يرغبون في الخضوع للنظام الإسلامي وأن إصلاح هذا الوضع يتم من خلال الإيمان والثقة في الله والنضال المستمر ، فضلاً عن أهمية تكوين جماعة منظمة من المسلمين ، وجعل المسجد مركز الإنبعاث الروحي للمجتمع المسلم ، وتغيير القيادة بأوسع مفهوم للكلمة .

محمود حنفي كساب

٧٩

إدريس ، جعفر شيخ
في منهج العمل الإسلامي
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٥ ــ ٢٢

يبدأ الكاتب من القاعدة الأولى وهي الجماعة كضرورة ويشرح معنى الجماعة وكيف أن مفارقتها لا تعد بالضرورة كفراً ويورد ما أورده الشاطبي في معنى كلمة الجماعة ، وأن المعاني التي أوردها الشاطبي لا يمكن حصرها في واحدة من الجماعات الإسلامية القائمة الآن .

ثم يوضح في القاعدة الثانية ، وهي التركيز على العقيدة لا يعني اهمال الجوانب الأخرى ، أن هذا الموقف قليل العلم والفقه فضلاً عن أنه موقف سلبي بمقياس العمل والجهاد

وعن القاعدة الثالثة التي تعتمدها بعض الجماعات وهي أخذ الإسلام كاملاً مائة في المئة أو لا شيء ، يقول الكاتب : وهذا غلو حمل أصحابه على الضيق بكل بادرة للخير . واساءة الظن بكل جزئية من جزئيات الحق والاصلاح . انهم يريدون إلغاء كل عمل إسلامي ليؤسسوا عملاً إسلامياً كاملاً . وهذا يخالف ما دعا إليه الرسول عليه الصلاة والسلام من ضرورة التوغل في الدين برفق .

وعن القاعدة الرابعة وهي الحذر من كيد الأعداء يقول : فالحذر ــ كيقظة نفسية وعقلية وسياسية ــ مطلوب في الحرب والسلم ، إلا أن الأعداء (المناوئون للإسلام) يريدون لبعض المفاهيم والمقولات أن تتأبد فينا مثل : كيد الأعداء هو سبب تخلفنا وأن الشعب طيب والحكومات هي التي تعيق تقدم الإسلام والمسلمين وأننا مستهدفون من قبل الشيوعية والاستعمار والصهيونية العالمية .. وأن هذا التصور يتناقض مع منهج القرآن في تحليل أسباب الضعف والهزيمة والمصائب ..

وفي ختام كلمته يورد الكاتب عدداً من النتائج هي جماع وخلاصة التفقه في أسباب الغلو ومعرفة مساراته :

١ ــ أن نصارح الشعوب بأنها هي سبب الهزائم والتخلف .
٢ ــ وأن نكثف العمل في إصلاح الشعوب ذاتها .
٣ ــ أن نسعى لاصلاح الحكم باعتباره صورة من المجتمع أو جزءاً من واقع الشعوب .
٤ ــ لا نكتفي بمجرد إلقاء الاتهام ، بل نبذل جهداً حقيقياً في التحقيق والتثبت وجهداً ايجابياً في تغيير الواقع .
٥ ــ أن نستفيد من تضارب مصالح الخصوم متخلين عن النظر اليهم باعتبارهم شيئاً واحداً .
٦ ــ أن نحرر القلب الإسلامي من ضغوط الوساوس والتطير والاستسلام لفكرة القوى الخفية التي تدير العالم .

محمود حنفي كساب

٨٠
إدريس ، جعفر شيخ
منهج التحول إلى الإسلام
س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ٩ ـــ ٣٤

كان هذا البحث هو موضوع المناقشة في المؤتمر السنوي الثالث عشر لاتحاد الطلبة المسلمين الذي عقد في توليدو ، أوهيو ، في أواخر أغسطس ١٩٧٥ ، وقد نشر في كتيب بعنوان (The Process of Islamization) ويقدم الباحث الفلسفة الإسلامية للتغيير الاجتماعي في ضوء تفسير الآية الكريمة ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (الرعد : ١١) ويستنتج من الآية الكريمة نقاط رئيسية هي : ١ ـــ إلهٰ لديه قوة مطلقة للعمل . ٢ ـــ بشر لديهم حرية محدودة للعمل . ٣ ـــ تغيير يحدثه الإنسان داخل ذاته . ٤ ـــ تغيير في حالة الإنسان يحدثه الله نتيجة لذلك التغيير الإنساني . وعلى هذه النقاط الأربع يدور البحث حول فلسفة التغيير الاجتماعي . مستشهداً بآيات القرآن الكريم التي تؤكد على أهمية إرادة الإنسان المسلم واختياره ، ثم يناقش الأهمية الأساسية لتكوين دولة إسلامية على ضوء الدولة التي أسسها الرسول الكريم في المدينة المنورة ، مع اعتبار الفارق الزمني وأن الإسلام الآن كاملا بين أيدينا ، وأننا جميعا بشر متساوون في الأخذ من الإسلام كمنهج لحياتنا .

صلاح الدين حفني

٨١

جلبي ، خالص
ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية
س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ٥ ـــ ٢٥

يبدأ الكاتب كلمته بقوله :

والحركة الإسلامية الحديثة

بكل امتدادها ترجع بشكل حلقات متسلسلة مترابطة إلى الماضي ، وموجات آخذ بعضها برقاب بعض ، وكل ما سيولد في المستقبل هو تمخض الحاضر ، والحاضر بدوره هو ولادة الماضي ، ولذا فإن من يدرس الحاضر دراسة عميقة يستطيع النفاذ أيضاً إلى المستقبل لفهم احتمالات تطوره . ثم يطرح الكاتب سؤالاً : أين تقف الحركة الإسلامية اليوم ؟ بين الماضي والحاضر والمستقبل ؟ ثم يتبع السؤال بتقرير أن هدف الحركة الإسلامية هو إعادة الحياة الإسلامية إلى المجتمع ، ويستطرد بقوله : إن يقظة العالم الإسلامي ابتدأت مع صيحة جمال الدين الأفغاني ثم تطورت على يد محمد عبده ، ثم انتشرت على يد رشيد رضا .

ويؤكد الكاتب في كلمته أن النقد الذاتي هو ما تحتاجه الحركة الإسلامية ، وأنه رغم غرابة النقد الذاتي على المجتمع الإسلامي اليوم إلا أن علماء المسلمين قديماً وضعوا قواعد وأصول هذا الفن تحت اسم (علم الجرح والتعديل) وهذا من أجل وثاقة علم الحديث ، ويقدم لنا الكاتب إشكالية تاريخية عن الموقف عندما يواجه الجماعة الإسلامية محنة من أجل مبدأها فتصبح إمكانيه اكتشاف الخطأ على غاية من الصعوبة لانه يلتبس بالمحنة ، ويُتبع ذلك بتقديم مثال خطر جداً يهدد النقد الذاتي للحركة الإسلامية ، فيقول : وما حدث في الساحة العربية من تصفية الرفاق للرفاق قد يكرره الإسلاميون في صورة تصفية بعضهم لبعض . وإذا كان ما يسمى بـ (التقدميون) قد نشروا مصطلحات خاصة تبرر تصفيتهم للرفاق من أمثال رجعي وخائن وعميل ، فان جعبة الإسلاميين هي أوسع بل هي أخطر لأن التكفير سيكون السلاح المشهر .

ويمضي الكاتب في بحثه ، فيشرح مفهوم الحوار المجدي ، وكيف أنه لابد للرأي من الرأي الآخر لأن صب الناس في قالب واحد خطأ ومستحيل في نفس الوقت ، ويتطرق الكاتب إلى خطورة الاستسلام لعدم مراجعة النفس وإخراج الذات من المشكلة والبحث عن المبرر مما يقود إلى تعطيل خطر في موضوع السبب والنتيجة ، ويدين انتشار المسلمة المعروفة : علينا أن نعمل وليس علينا أن نصل إلى النجاح .. وينهي الكاتب بحثه بقوله : إن النقد الذاتي هو مبدأ عظيم من مباديء القرآن الكريم ألا وهو المحاسبة والمراقبة فالمراقبة للنفس ومراجعتها وهو ما عبر عنه القرآن بالنفس اللوامة ، فاللوم هو عملية مراجعة واكتشاف الخطأ والوقوع في حرج منه وبعدها تبدأ درجة المحاسبة .

محمود حنفي كساب

سوليفان ، جون أ
مقاومة النمو الإسلامي في أمريكا
(مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص ص ١٣٥ ــ ١٥٤

هذه المقالة أعتقد أنها موجهة في المحل الأول إلى الحالمين بالهجرة إلى الدنيا الجديدة وخاصة المسلمين منهم ، أو من يمن الله عليه ويشرح صدره للإسلام ، ذلك أن الكاتب يثير قضية هامة تتعلق بنمو الإسلام في أمريكا الشمالية ، وهو يقرن هذا النمو بالتغيير الاجتماعي ويقرر في البداية أنه على مدى التاريخ ، فإن المجتمعات التي يضع أعضاؤها إرادتهم الجماعية فوق إرادة الله تعتبر مجتمعات تعارض نمو الإسلام .

ويتحدث الكاتب عن المراحل اللازمة لنمو الإسلام في أمريكا ويشبهها ــ كما ورد في القرآن الكريم ــ بغرس بذرة ، وأن الإسلام لايزال في المرحلة الأولى من النمو بمعنى أن بذور الإسلام لاتزال في مرحلة الغرس . وأن هناك مصدران للمقاومة ضد هذا النبت نابعين من استغلال حاجة الانسان للانتماء ، والتنظيمات الدنيوية التي ينتمي إليها الكثير من الأمريكيين ، وأن الإسلام يستطيع أن يزيل سيطرة الناس على أعضاء التنظيمات التي يكون الانسان محوراً لها لأنه قد حدث استغلال لحاجاتهم بدلاً من الايفاء بها ، وأنه في أمريكا يعد عدم الانتماء إلى التنظيمات موازياً لاعتبار الشخص دخيلاً أو حتى عدواً لمصلحة المجتمع بله يعاني من مشكلة نفسية . وأن اعتبار الشخص أمريكيا في الوقت الحاضر يستوجب انتماء دينياً معيناً ، باعتبار أن الشخص يجب أن يكون إما بروتستانتيا ، أو كاثوليكيا ، أو يهوديا إلى حد ما وإلى درجة لم يسبق لها مثيل في تاريخ أمريكا . والسائد في أمريكا أن الشخص الذي لا ينتمي إلى أي من الثلاثة لا يعد أمريكيا ومن ثم يعتبر أجنبياً وكماً مهملاً .

ويستطرد الكاتب قائلاً : إن الله هو الذي يستطيع الايفاء بحاجات الانسان وأن هناك تنظيمات عدة ستقاوم الإسلام بضراوة منها الكنيسة المسيحية ، وعدد كبير من الأمريكيين الذين ينتمون إلى العقائد التي ذكرناها ، ولكي نتمكن من مواجهة هذه المقاومة ينبغي أن ننظر فيما كشف لنا الله عنه من أجل معاونة المسلمين ويسرد ست وسائل ينبغي إتباعها ويدعم كل وسيلة باسناد شرعي من القرآن الكريم ، وينهي دراسته بالقول : إن موقفنا يجب أن يكون متماثلاً مع موقف النبي محمد ﷺ عندما ووجه بالمقاومة الشديدة .

محمود حنفي كساب

٨٣

صديقي ، كليم
الحركة الإسلامية ــ نظرية تمهيدية (مترجم عن الانجليزية)
س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ٥ ــ ٢٥

قدم هذا البحث إلى اللقاء الثالث للندوة العالمية للشباب الإسلامي في الرياض ، واتخذ المؤلف هذا اللقاء منطلقاً لحديثه حيث استنتج منه عدة نقاط منها : ١ ــ انه توجد حركة إسلامية عالمية . ٢ ــ أن أعضاء تلك الحركة يستجيبون باسلوب معين لنوع معين من النداء . ٣ ــ تتكون من عدد كبير من الحركات الصغيرة أو عدد كبير من التنظيمات الفرعية التي تنتشر في جميع أرجاء العالم . ٤ ــ أن ذلك التنوع الكبير في التنظيمات الفرعية للحركة الإسلامية يسمح بمجال كبير للاختيار بالنسبة لأعضائها . ٥ ــ أن ذلك الاختيار على مستوى التنظيمات الفرعية يسمح لكل تنظيم أن يقوم باختيار بيئته . وعلى الرغم في عدم وجود كيان قانوني له دستور محدد إلا أن الحركة الإسلامية موجودة ، ومن الممكن افتراض أنها تعد بمثابة نظام وظيفي وسلوكي ، غير مقيد ومنفتح . ويخلص بعد ذلك بتعريف للحركة الإسلامية بأنها نظام منفتح وغير مقيد وعالمي النطاق يقوم فيه الأفراد أو المجموعات من المسلمين بالعمل عن وعي في سبيل إعادة توحيد الأمة في نظام سلوكي وعملي ذي هدف . وهي مستقرة ويستحيل القضاء عليها نظراً لانتشارها في جميع أرجاء العالم .

صلاح الدين حفني

٨٤

الطيب ، توفيق

الخصائص الثابتة اللازمة والخصائص المكتسبة للحركة الإسلامية

س ١ : ع الافتتاحي (١٣٩٤/١٠)

ص ص ٨٦ ــ ١٠٥

أولاً : الخصائص الثابتة :

١ ــ حركة ربانية : أي أنها ليست حركة وضعية بل إن الحقيقة تستمد في هذه الحركة من الوحي والنظم وما فيها من مفاهيم أيضا ترتبط بالوحي وتصدر عنه ، وعن الوحي أيضا يصدر نظام القيم الإسلامي في كل ميادينه .

٢ ــ حركة إيجابية : تؤكد أهمية هذه الحياة وتنظر إليها بإعتبارها جسراً إلى الآخرة .

٣ ــ حركة واقعية : أي أنها حركة تؤمن بالواقع وتسعى إلى معرفته وتتعامل معه سواء في نظراتها إلى الإنسان أو في نظراتها إلى المجتمع وكذلك في نظرتها إلى التاريخ والسياسة .

٤ ــ حركة أخلاقية : ذلك أن الأخلاق هي جوهر الإسلام سواء في دعوته أو تفكير أو ما ينبثق عنه من نظم قيمية أو نظم سياسية واقتصادية .

٥ ــ حركة عالمية : ذلك أن الإسلام هو دين الإنسانية الشامل يستوعب الماضي والحاضر والمستقبل .

٦ ــ حركة أيديولوجية : والأيديولوجيا هي استعمال العقيدة كوسيلة للتغيير الاجتماعي ولم تكن العقيدة الإسلامية يوماً ما ثقافة نظرية بل ثقافة حية ، أي أن الإسلام كان دائماً يؤدي وظيفته الإجتماعية .

ثانياً : الخصائص المكتسبة :

وهي التي تكتسبها الحركة الإسلامية بحكم الحقبة التاريخية التي تعاصرها ، أو الرقعة الجغرافية التي تنتشر بها ، أو الظروف الاجتماعية التي تحيط بها في المجتمع الذي تمارس فيه نشاطها .

وينبغي أن نلتزم في تحديد الخصائص المكتسبة بمعيارين :

أولهما : أن تأتي الخصائص محققة للشروط الضرورية التي لابد منها للحركة الإسلامية في المجتمع .

ثانيها : ألا تناقض هذه الخصائص المكتسبة الخصائص التالية للحركة الإسلامية .

أما أهم هذه الخصائص المكتسبة فهي :

١ ــ أن تصبح هذه الحركة الإسلامية حركة واحدة عملا وغاية .

٢ ــ ربط مصير الفرد بمصير الحركة الإسلامية .

٣ ــ أن تصبح الحركة الإسلامية في طورها المعاصر حركة سياسية لأنه لا يمكن حل أية مشكلة إسلامية حلاً إسلامياً إلا في ظل مجتمع إسلامي .

٤ ــ أن تظل حركة متميزة في فكرها وعملها معا تميزاً في الفهم وتميزاً في المواقف .

٥ ــ النقد الذاتي للحركة الإسلامية من داخلها .

توفيق الطيب

العجمي ، أبو اليزيد
الزهاد المسلمون ومجالات العمل الإسلامي
س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٧١ ــ ٩٨

السبب في كتابة هذا البحث بيان الظروف التي دعت من سموا بالزهاد إلى صيحات إصلاحية تدعو إلى التحرر من سيطرة المادة على النفوس والبعد عن الاستجابة لنزعات الهوى ، وهي نفس ظروف العصر الذي نعيشه الآن ، مبينا في كل ذلك أن هؤلاء الزهاد لم يكونوا بمعزل عن حركة الحياة حولهم . ثم حدد مصطلح « الزهد » بما يبعده عن الفهم الشائع خطأ ، وحدد كذلك ماذا يعني بمجالات العمل الإسلامي .

نقاط البحث

١ ــ معنى الجهاد عند الزهاد المسلمين : حين يذكر الجهاد في مجال الزهد والزهاد ينطلق إلى جهاد النفس في باب الأخلاق لكن الكاتب أورد هذا المعنى من خلال أقوال الزهاد المسلمين ، كما أبان أن ذلك لا يعني عدم إسهامهم الحربي بل لهم في هذا المجال صفحات مشرقة في الحروب أمثال محمد بن واسع ، وإبراهيم بن أدهم ، وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم .

وقد أكد الكاتب هذا حين ذكر دور الرباطات في الحياة الإسلامية ، وكيف أنها كانت مركزاً للتدريب العسكري الجاد .

٢ ــ الصوفية ونشر الإسلام : لعل هجمات التبشير الآن تظهر عجز المسلمين عن القيام بمهامهم في باب نشر الإسلام وهو جزء هام من رسالة الإنسان المسلم ، فإذا أعاد نظره إلى تاريخ الطرق الصوفية الملتزمة وجد القادرية نسبة إلى عبدالقادر الجيلاني الفقيه الحنبلي ، والتيجانية ، نسبة إلى التيجاني ، والسنوسية نسبة إلى السنوسي وجدهم وقد نشروا الإسلام في بلاد افريقية كثيرة .

٣ ــ أثر التربية الروحية في حياة المصلحين : هنا تناول الكاتب أمثلة من المصلحين كان لتربيتهم الروحية أكبر الأثر في دعواتهم الإصلاحية ، وذلك لأن التربية الروحية التي يتعهد بها شيخ ملتزم بالكتاب والسنة ليست مجرد أذكار وأوراد ، بل هي صياغة تامة لشخصية المتربي، عقيدته ، وفهمه للعبادات ، وأدبه في المعاملات ، وفي كل ذلك يتكامل الفهم لجوانب الشخصية المسلمة القادرة على العطاء للحياة ، فالجرأة في الحق نتيجة لاعتقاد أن الضر والنفع بيد الله ، وأن رؤية المنكر تستلزم الجهاد في تغييره .

وقد ذكر الكاتب أمثلة مختلفة الملامح وإن كانت متحدة الاتجاه وأبان أثر التربية الروحية في هؤلاء المصلحين نذكر منهم : الشيخ حسن البنا ، السنوسي ، الفيلسوف محمد إقبال ، الشيخ محمد عبده .

د . أبو اليزيد العجمي

٨٦

عطية ، جمال الدين

المتغيرات ومستقبل العمل الإسلامي

س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ٥ ـــ ١٣

يقسم المؤلف كلمته إلى ثلاثة أقسام . **القسم الأول** للحديث عن بعض المنطلقات والركائز التي ينبغي أن نضعها في الاعتبار حين نفكر في مستقبل العمل الإسلامي وهي . ١ ـــ **التجربة** : حيث ينبغي النظر إلى الماضي لنأخذ العبرة من الأخطاء فلا نكررها . ٢ ـــ **الواقعية** : وهي أن نخطط في حدود إمكاناتنا الحقيقية والظروف المحيطة بنا حتى يكون التخطيط قابلاً للتنفيذ . ٣ ـــ **المتغيرات** : يجب مراعاة المتغيرات عند وضع الخطة وأثناء تنفيذها . ومن هذه المتغيرات إتجاه الحكومات نحو مؤازرة الحركة الإسلامية أو مناهضتها . وكذلك اتجاه القوى الكبرى العالمية .

القسم الثاني : هو تصحيح المسار : لكي نضمن سير العمل الإسلامي في طريقه الصحيح يجب أن نعمل بإستمرار ويقظة على تصحيح مساره على أسس ثلاث ، وهي : الفهم ـــ الممارسة العملية ـــ التحرك السياسي . **القسم الثالث** : المشروعات الجديدة : يتحدث في هذا الجزء عن أربع مشروعات تمس حاجة العمل الإسلامي إليها منذ مدة وقد آن الأوان أخيراً لنزولها إلى حيز التنفيذ وهي : ١ ـــ الأكاديمية الإسلامية الدولية . ٢ ـــ مجمع المؤسسات . ٣ ـــ مركز المعلومات ، ٤ ـــ مركز تنسيق ومتابعة الخدمات .

صلاح الدين حفني

٨٧

عطية ، جمال الدين
نظرة إلى الإنجازات الإيجابية للحركة الإسلامية المعاصرة
س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ٥ ــ ٢٠

هذا البحث محاولة لإلقاء الضوء على بعض ما حققه العمل الإسلامي من إنجازات من منظورين ، منظور الماضي ومنظور الحاضر .

أما عن الإنجازات الإيجابية من منظور الماضي فيتناول البحث هنا ثلاث مجالات هي : الفهم ــ الممارسة العملية ــ التحرك السياسي . وعن العنصر الأول فيتحدث عن الإمام حسن البنا ــ أحد أئمة النهضة الإسلامية المعاصرة ويضرب به المثل للوعي بأهمية الفهم في الحركة الإسلامية ولضرورة بلورة هذا الفهم وتوضيح أصوله ومظاهره ، حيث لخص الإمام حسن البنا فهمه هذا الواعي للإسلام في عشرين نقطة هي ركن الفهم في رسالة التعاليم . ويناقشها المؤلف . أما العنصر الثاني وهو الممارسة العملية : فلم تقف الحركة الإسلامية عند حد البحث النظري أو التأليف العلمي فحسب ، بل حققت إنجازاً هائلاً على صعيد الممارسة العملية لهذا الفهم الذي هو في ذاته ثورة تجديدية ، فقد اهتمت الحركة الإسلامية المعاصرة بتربية الفرد إهتماماً أساسياً واعتبرته حجر الزاوية في عملها . وتمكنت من تحويل الألوف من شبابها إلى نماذج حية للإسلام المتحرك . وذلك بالبرامج الثقافية والروحية والرياضية ، وبالممارسة العملية في حقل الدعوة الإسلامية .

أما عن المجال الثالث وهو التحرك السياسي : فلم تقف الحركة الإسلامية عند حد الممارسة العملية في إطار القوانين والأنظمة القائمة بل حاولت تغيير هذه القوانين والأنظمة بما يتفق ومفاهيم الإسلام . أما عن **الإنجازات الإيجابية من منظور الحاضر :** فلقد اضطرت الحكومات الإسلامية تحت ضغط المد الإسلامي الجارف إلى اتخاذ موقف ممالىء للإسلام تحاول به امتصاص الشعور الإسلامي الشعبي . واحتواءه ، واصبحت وسائل الإعلام الرسمية تردد ما كانت الحركات الإسلامية تقوم بنشره بين الناس من مفاهيم إسلامية .

صلاح الدين حفني

٨٨

عويس ، عبدالحليم

حول ظاهرة المؤتمرات الإسلامية ــ طريق جديد للمؤتمرات الإسلامية

س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ١٢٥ ــ ١٤٨

يعالج هذا البحث قضية من أهم القضايا المعاصرة وهي قضية (المؤتمرات الإسلامية) فالملاحظ على هذه المؤتمرات أنها لا تؤدي إلى النتائج نفسها التي تصل إليها مؤتمرات التبشير النصراني أو تصل إليها المؤتمرات الصهيونية التي بلغت بين سنتي ١٨٩٨ ــ وهو موعد انعقاد مؤتمر بال بسويسرا ــ وسنة ١٩٣٩ م حين قامت الحرب الثانية العظمى ــ واحداً وعشرين مؤتمراً ..

فما الأسباب التي تجعل مستويات المؤتمرات الإسلامية ــ سياسية أو فكرية ــ دون غيرها من مؤتمرات النحل الأخرى في العالم ؟

ــ الأسباب كثيرة .. أهمها : ضعف الإرادة والوعي في هذه المرحلة المتخلفة من حضارتنا ، ومنها تأثير الدول المضيفة ، ومنها جزئية المؤتمرات وعدم إرتباطها بخطة كلية ، ومنها إنفكاك الصلة بين بعضها ، ومنها أن قراراتها غير ملزمة ومنها الإنشائية الغالبة على هذه المؤتمرات ، والإسراف وكثرة التوصيات بطريقة مدهشة أحياناً !! ومنها أن أكثر المدعويين يدعون بصفتهم الرسمية مما يعني ولاءهم لدولهم ورؤسائهم ومناصبهم أكثر من ولائهم للإسلام . فحتى التكوين الداخلي لهذه المؤتمرات تكوين شاذ لا يسمح ــ غالباً ــ بالوصول إلى قرارات مصيرية أو حضارية أو بإدانة انحراف ما ــ مهما كان واضحاً ومخالفاً لأصول الإسلام التي لا خلاف حولها .

وبعيداً عن المؤتمرات المشبوهة التي تعقد باسم الإسلام ، وهو منها بريء ــ يدعو الباحث إلى التخطيط السليم للمؤتمرات الإسلامية ــ وبخاصة المؤتمرات ذات الطابع الفكري ، بتجنب الأخطاء السابقة من جانب ، وبالتركيز على قضايا حية مصيرية من جانب آخر ، وذلك مثل قضية الوحدة الإسلامية والعقبات التي تقف في طريقها ، والنظام السياسي الإسلامي ، وقضية التراث الإسلامي ، وقضية تعطيل الشريعة ، وضرورة تطبيقها ، ومشكلات المسلمين (النوعية) في العالم ، والأخطار المستقبلية المحدقة بالمسلمين .. وأساليب الدعوة المعاصرة للإسلام ... وهكذا ــ من القضايا الحية ــ حتى تستطيع هذه المؤتمرات أن تؤدي دورها في اللحظة التاريخية الحرجة التي يعيشها المسلمون !!

د . عبدالحليم عويس

٨٩
الفاروقي ، إسماعيل راجي
الإسلام في القرن المقبل (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة صلاح الدين حفني
س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ٥ : ٢٦

يحلل المؤلف وضع الدول الإسلامية في عصرنا الحديث ، ويقارنه بما كان عليه السلف الصالح ، ويقرر أن الفرق بين الأمة الإسلامية في العصور القديمة ومسلمي اليوم هو غياب الرؤية الإسلامية الواسعة الشاملة ، ولو أن المسلمون تمسكوا بما جاء به القرآن الكريم من تشريعات لسادوا العالم كما أجدادهم ، لأن الشريعة هي أروع ما يميز الروح الإسلامية ، فالشريعة هي تجسيد للتصور الإسلامي .

ويعزي سبب انحدار المسلمين أيضا إلى انحراف رغبتهم في المعرفة بسبب انغلاق المنهج الصوفي الذي ساد فترة وتسلط شيوخه ، كما أوهن التصوف من عزيمة المسلمين وجعلهم عازفين عن الاندماج والتغلغل في شئون الأمة العامة ، وتحمل مسئولية ترشيدها وإدارتها ، ومن أجل تطوير العالم الإسلامي فإنه يحذر من الانسياق وراء الغرب ، ويدعو إلى اليقظة والوعي والعمل على التحرر من قبضة المستعمر الذي غيّر من أسلوبه العسكري المكشوف إلى أساليب أكثر دهاء ومكراً ، لإحكام سيطرته على البلاد الإسلامية بالاستيلاء على خيراتها وعقول أبنائها ، وزرع بذور الفرقة بين الشعوب الإسلامية وإثارة الفتن والنعرات القلبية والقومية وغيرها مما يوهن في عضد الأمة ويضعفها . كما حرص الاستعمار على ربط المسلمين بعجلة تطوره وحضارته فأصبحوا أسرى للرفاهية التي سيستوردونها من الغرب .

ويدعو المؤلف إلى الرجوع إلى النموذج الإسلامي المبني على المنظور الإسلامي الشامل الواسع والذي يحمله كثير من أبناء هذه الأمة . ولعل وثاقة الإسلام بجميع نشاطات الحياة وبكل أعضاء المجتمع ، لعل ذلك كله يحظى بشعور فطري لا نهائي .

وسوف يشهد القرن المقبل ــ إن شاء الله ــ هذا التحدي الآخذ في النمو بين حملة النظرة الإسلامية من جهة وبين أولئك العلمانيين والقوميين والمناصرين للغرب من جهة أخرى .

صلاح الدين حفني

٩٠

كورتر ، سليمان وأ . بيرج
نموذج بديع الزمان النورسي للنهضة الإسلامية (مترجم عن الانجليزية)
س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ٢٧ ــ ٣٨

هذا البحث عن حياة وآثار مجاهد مسلم ، وهو قد قدم للقاريء ليكون تحت يده وثيقة تاريخية تؤكد أن تركيا العلمانية كان فيها رجال وهبوا حياتهم لله ولنصرة دينه حتى آخر رمق .. والمؤلفان يعرضان علينا في مقدمة الدراسة ثلاثة نماذج للتغيير ، الأول النموذج الثوري ، والثاني النموذج الذي يعتمد على رغبة الفرد في التغيير ، والثالث النموذج الذي يجمع بين الأول والثاني ، وأن بديع الزمان النورسي ، في حركته بالنسبة للسياسة والإقتصاد ، لا يعترف بواحد من النماذج الثلاثة ، وأن منهجه في مجموعة رسائل النور التي إشتهر بها يعتمد على البدء من القاعدة إلى القمة ومن الفرد إلى المجموع .

وأن نموذج النورسي لمعالجة الضعف الإيديولوجي في المجتمع اعتمد على المكونات الأساسية التالية :

١ ــ علاج ضعف الإيمان وتنمية ضمير الفرد .

٢ ــ قيام العمل الإسلامي من خلال إتجاه جماعي .

٣ ــ إستهداف الوحدة في أبعادها الثلاثة .

أ ــ بين أفراد المجتمع الإسلامي .

ب ــ بين الدول الإسلامية .

ج ــ جبهة مشتركة مع المؤمنين من أبناء الديانات الأخرى ضد أعداء الإيمان .

ويمضي الكاتبان في تبيان وشرح هذه المكونات والأبعاد ، وأن رسائل النور حوت تفسير آيات القرآن الكريم بواسطة الإكتشافات العلمية والقوانين الطبيعية والتطورات التكنولوجية ، ويوردان قولاً لبديع الزمان : على الرغم من شيوع الناس ، سوف أجعل العالم بأجمعه يستمع إلى اعتقادي اليقيني بأن المستقبل للإسلام ، وأن حقائق القرآن سوف تكون لها السيطرة الغالبة .

ويشكل الجزء الثاني من البحث حياة بديع الزمان النورسي وكيف أصطدم بالسلطان عام ١٩٠٧ م عندما حاول إقناعه بتأسيس جامعة الأناضول كي يدرس فيها العلوم الحديثة والدينية معاً ، ثم يعرض المؤلفات لسلسلة المحاكات والإعتقالات والنفي التي تعرض لها بديع الزمان على يد السلطات ، ويوردان قول الكاتبة الأمريكية المسلمة مريم جميلة من أنه ليس بمبالغة أن تقول أن ما تبقى من الإيمان الإسلامي في تركيا إنما يرجع إلى الجهود المثابرة لبديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله رحمة واسعة .

محمود حنفي كساب

٩١

محرم ، محمد رضا
الحركات الإسلامية والعنف
س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ٩ ــ ١٨

دأب الغرب على رصد الحركات الإسلامية وإثارة الأحقاد ضدها ، تخوفاً من صحوة المسلمين ، وحرصاً على ما تبقى للغرب من مصالح في منطقتنا العربية والإسلامية ، ولعل آخر صفعة نالت الغرب واستشاط لها غضباً ، هي انتصار التيار الإسلامي الحركي في إيران والإطاحة بأهم ركيزة له في الشرق الأوسط . وكان رد الفعل بنفس القدر . فنشط الإعلام الغربي للحديث عن الإسلام المسلح أو إسلام العنف وراح يصنف الحركات الإسلامية في المنطقة دون تمييز دقيق بين الفوارق الايديولوجية بينهم ، فالكل ينضوون تحت راية الإسلام ، ذلك المارد الجبار ، القابع في قمقمه ينتظر الخروج منه على يد إحدى هذه الجماعات الحركية الإسلامية ، ليأخذ حجمه الطبيعي في الحياة من جديد ويعم نوره أرجاء العالم بأسره . ويستعرض الباحث آراء المحللين في ظاهرة العنف هذه وأسبابها فمن قائل : أن غياب جماعة الإخوان المسلمين عن الساحة كتنظيم مشروع كان ضابطاً لإيقاع الحركة الإسلامية في الوطن الإسلامي بإتزانه ، فتسبب ذلك الغياب في ظهور بعض الجماعات التي اتصفت بالتطرف والعنف ، ومن قائل أن آثار الاعتقال والتعذيب في الستينات هي السبب الرئيسي وراء العنف الذي ظهر في السبعينات . ومن قائل أن كتابات الاستاذ سيد قطب والاستاذ أبي الأعلى المودودي عن الحاكمية وعن الجاهلية الجديدة .. الخ وتأثر الشباب بها هي المسئولة عما جرى .

ويوجز المؤلف المحصلة النهائية في أنه مع غياب الحق الشرعي (الدستوري والقانوني) في الوجود والعمل ، فإن تأرجح الجماعات الإسلامية بين مهادنة السلطة وبين الاصطدام بها يكون وارداً . كما أنه في غياب هذا الحق يصبح الإلتزام بالقواعد السياسية أثناء ممارسة العمل السياسي غير ممكن كما يصبح الدفاع عن الذات بالعنف هو الإمكانية الوحيدة حين الاصطدام . والمخرج الوحيد الممكن من أزمات العنف الدورية هو : البدء بالديموقراطية للجميع ، والممارسة بالديموقراطية ومن الجميع ، والانتهاء إلى تحقيق المستهدفات بالديموقراطية من أجل الجميع .

صلاح الدين حفني

٩٢

مراد ، خورام

الحركة الإسلامية في الغرب ــ تأملات حول بعض النتائج (مترجم عن الانجليزية)

س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٢٩ ــ ٥٤

يدخل في صلب دراسته بالحديث عن الحاجة إلى الحركة الإسلامية وأهميتها ، ثم ينتقل إلى تحديد مدى البحث ، وفي الجزء الخاص بالتوقعات يوضح معنى الحركة الإسلامية التي هي كفاح منظم لتغيير المجتمع الحالي إلى مجتمع إسلامي يرتكز على ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة .. وبذا تجعل الإسلام ــ وهو مجموعة القواعد المنظمة للحياة بكاملها ــ قوة عليا ومسيطرة ولاسيما في أوساط المجتمعات السياسية ، ويستطرد الباحث في تعميق معنى هذا التعريف بايراده المعاني الضمنية له ، ويقدم تقريراً عن الأوضاع القائمة للحركة الإسلامية في الغرب .

وعن الغايات والأهداف يتساءل : لماذا يعاد التفكير في الأهداف ؟ ويشرح مصطلح المثالي والغاية والهدف ، ثم يتحدث عن المركز الحالي للهدف النهائي وهو تكوين مجتمع يستند إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة ويوضح مركز الحركات المحلية والوطنية ، ومراكز الأهداف الدينية والثقافة ، وأن الحركة في الغرب يتعين عليها أن تؤكد مفهوم التغيير الشامل وسيادة الإسلام في المجتمعات الغربية بوصفه الهدف الأعلى وتعطى له أعلى الأسبقيات . وأن من الأهداف الأخرى : حركة إسلامية عالمية ، وامتصاص وتنظيم جماعات المهاجرين إلى الغرب ، والحفاظ على الارتباطات السابقة .. ثم يشير إلى خمس أسبقيات مناسبة لمنظمات ذات أغراض اجتماعية متعددة وبعد ذلك يقدم الخرائط والخطط التي يقترح فيها وضع مصنفات أدبية مناسبة لخططنا منها مصنفات أدبية خاصة بغير المسلمين وأخرى خالصة وثالثة للأطفال ، وأن الدعوة بين غير المسلمين ينبغي أن تعالج معالجة جديدة بعيداً عن رد الهجوم والتأنيب وأهمية التأثير على الخاصة من الغربيين لأهميتهم بعد ذلك يتحدث الكاتب عن احتياجات الجماعة من مشكلات وتنظيمات ومراكز دينية وثقافية .

ويفرد الباحث جزءاً هاماً من دراسته عن الهيكل والمنظمة يوضح فيه وجهة نظره فيما يتعلق بكيفية بناء وتنظيم وانطلاق وموارد الحركة الإسلامية ، وينهي البحث بقوله : هناك حاجة لا مناص منها وهي خلق حركة إسلامية بين هؤلاء الذين يوجهون السياسة الاجتماعية في الغرب ، وأن الحركات المحلية لاتزال تحتاج إلى أداء مهام كثيرة بخلاف جمع المال وأن المخططات فيما بين أهداف متعددة يجب وضعها واتباعها .

محمود حنفي كساب

٩٣

أبو السعود ، محمود

دور الرجل والمرأة في الأسرة المسلمة بالولايات المتحدة الأمريكية

س ٦ : ع ٢١ (٢/١٤٠٠) ص ص ٧ ــ ٣٨

هذا البحث موجه بالدرجة الأولى إلى الأسر المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية التي تعيش مجتمعاً لا تنظمه الشريعة ، وإنما يخضع لقوانين الولايات التي تبيح أشياء وتمنع أشياء بخلاف الإسلام الذي ينظم حقوق وواجبات كلها من الرجل والمرأة على ضوء الاستعدادات والطاقات والحالات التي خلق الرب سبحانه وتعالى الذكر والأنثى مهيئين ومالكين وموجودين لها وبها وفيها ، وهو يبدأ مقالته بالدافع الذي دفعه إلى كتابتها ، ويعرف الأسرة ومنشأها ووظيفتها والأسرة المسلمة كما هي في واقع الأمر ، والمفهوم الإسلامي للأسرة ، ويورد حقائق علمية ويدلل عليها من القرآن الكريم توضح أن الحياة تستلزم ذكر وأنثى لكي تستمر وتتطور ، وأن الزواج هو قانون الوجود ، وأن أهدافه كما تحدده الشريعة هي : الاشباع العاطفي والحد من التوتر والانجاب الشرعي وتعيين الوضع الاجتماعي وأسلوب للاتحاد الأسري والتضامن الجماعي ، وأن البدائل التي تمارس الآن في المجتمعات الغربية (الحديثة) مثل الزواج الأحادي المسلسل ، والزواج المفتوح ، وتعدد الزوجات والزواج الجماعي ، والجنسية المثلية لن تساهم مطلقاً في تكوين أسرة سعيدة لأنها تتجاهل العناصر البيولوجية والروحية .

وتحت عنوان الحل الإسلامي يقول : لقد أمرنا النبي أن نتزوج في أقرب فرصة تتاح لنا ، وان الرجل بنزعته العدوانية يحمل مسئولية ما يسمى بالمهام المفيدة .. أما المرأة فلديها مسئوليات رعاية الأطفال وتنظيم المنزل وخلق الجو المملوء بالحب ، وأن الزوجة ليست مجبرة على العمل ، وأن كرامة الزوج تعد جزءاً متصلا من كرامة زوجته ، وطبقاً لذلك ، فإنه ليس ثمة أحد منهما أفضل من الآخر ، ويورد استنتاجات مفيدة جداً في هذا الشأن وأن مشكلات الأسرة الإسلامية الواقعية قد حلها الإسلام كما يلي :

١ ــ إن الزوج هو الذي ينتظر منه إعالة الأسرة ــ وأن خروج المرأة للعمل لابد أن يكون بموافقة الزوج .

٢ ــ عندما تكون الزوجة غير موظفة ، تصبح إدارة المنزل بمثابة شاغلها الأول .

٣ ــ وأن الزواج لابد وأن يتم طبقاً للشريعة ، وأن على المسلمين تسجيل الزواج في الولاية التي تزوجوا بها وفي حالة المنازعات عليهم أن يلتزموا بالحل الإسلامي لها لأن عدم الإلتزام بها سيكون إخلال بالالتزام الديني .

٤ ــ لابد من تقوية الروابط الأسرية والتمسك المخلص بالتعليمات الإسلامية .

محمود حنفي كساب

٩٤
أبو غدة ، عبدالستار
رعاية المعوقين في الإسلام
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ١١١ ـــ ١٢٠

تتجلى مدى رعاية الإسلام الخاصة لبعض الفئات من حيث توفير مزيد من الحقوق والإعفاء من بعض الواجبات ، ليحصل التوازن والتكافؤ بين معطيات كل إنسان وقدراته ، فيعيش الجميع حياة كريمة ، سواء في ذلك من هو معافى ، ومن هو معوق ذو ضعف طارىء أو أصلي ، ولقد ارتضى الله للتعامل بين الناس طريقين هما العدل والإحسان وليس العدل وحده ، فإن العدل مع انه تبرأ به العهدة الفردية ، فإن الجماعة قد لا تنهض بالاقتصار عليه دون بسط الإحسان لمن لا يكفي العدل لرعايته ، وموقف الإسلام من أسباب التعويض واضحة محددة فقد دعا الإسلام إلى القوة وحفظ الصحة والوقاية والعلاج وحارب الضعف سواء كان قاصراً أو متعدياً إلى السلالات . أما من حيث أهلية المعوق واعتباره في الإسلام فقد حفظ الإسلام لكل إنسان أهليته واعتباره مع رفع بعض المسئولية أو الأعفاء المطلق منها حسب ما تقتضيه الحالة مثل قوله تعالى **﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ﴾** وقوله تعالى **﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾** أما حفظ الاعتبار الأدبي للمعوقين فهو موفور في الإسلام ومن خلال قواعده العامة الشاملة ، ولعل ما أمر به الإسلام من إنزال الناس منازلهم تبعاً لما يتصفون به من تقوى وإتقان هو مفاد قوله تعالى : **﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾** وقول رسول الله ﷺ **« إنّ الله لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم »** وأما عن الرعاية الفردية والجماعية للمعوقين فقد اهتمت النصوص من القرآن والحديث بوصف العلاج النفسي لهذه الحالات جنباً إلى جنب مع الأخذ بأسباب التداوي الممكنة .. فمن ذلك استحقاق المعوّق الصابر وصف المؤمن وفي ذلك يقول الرسول ﷺ « عجبا لأمر المؤمن أن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن : إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » وهذا الوصف النبوي للمؤمن المعوق والمعافى مقتبس من نور الآية الكريمة **﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾** .

صلاح الدين حفني

اسحق ، خالد م

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

(مترجم عن الانجليزية)

س ٥ : ع ١٧ (١٣٩٩/١) ص ص ٣٣ ــ ٤٨

إن القرآن بالنسبة للمسلمين يمثل أوج مسيرة طويلة من الوحي الإلهي لهداية الانسان بل إنه يشير ، افتتاح فصل جديد في التاريخ البشري ، وإن المسلم يبدأ رحلة إيمانه بالوفاء بالتزاماته وواجباته أمام الله ، ثم تأتي حقوقه لتؤكد علو الشرع الإلهي ، فكل شخص يقبل الإسلام ، يلتزم بانفاق حياته للايفاء بعهده مع الله . والتزاماته تتقدم على حقوقه . فينبغي أولاً بالوفاء بعهده مع الله ، والله في الإسلام هو واضع القانون ، وإن القانون الإلهي المسمى بالشريعة هو فوق الحكام والمحكومين .فعلو الشريعة الإسلامية مبدأ أساسي ، وطاعة الله عنوان المجتمع المسلم ، والأفراد والسلطة العامة في الدولة الإسلامية كلاهما ملزم بالعمل بمقتضى الشريعة ، فليس لأحد من البشر حكاماً ومحكومين إلا سلطات محدودة وفي نطاقه ضيق ، ولا تملك السلطة العامة إلا أن تعمل على حماية العمل بالشريعة في حياة الناس ، سواء في ذلك السلطة التنفيذية ــ رئيس الدولة وأعوانه ــ أو ما يمكن أن نطلق عليهم أعضاء السلطة التشريعية . وبما أن الطاعة كلها تقوم على افتراض أن أمر هؤلاء قراراً كان أو قانوناً ليس متعارضاً مع القانون الإلهي ، فإنه ليس من الممكن أن تكون السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية هي الحكم النهائي مما هو قانوني ولما ليس كذلك لأن الحكم لله وهو وحده الذي يملك التحليل والتحريم وإذا كان القرآن يدعو المسلمين جميعاً إلى الوقوف عند حدود الله لا يتعدونها فإنه من ناحية أخرى يدعو المسلمين إلى أن ينشدوا الطرق والوسائل التي تكفل لجميعهم ما نطلق عليه باللغة الحديثة حقوق الانسان وفي الواقع فإن كفالة الحقوق الأساسية في الدولة الإسلامية تعتبر الهدف الذي توجه إليه جميع الطاقات الاجتماعية على جميع المستويات ، إن التشريع والمراجعة القضائية يعتبران ضمن الوسائل الملائمة لذلك الغرض لأن المطلوب من جميع الطاقات التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية أن تتجه إلى خلق مجتمع عادل وأخلاق ، والحفاظ عليه ، وعلى أساس تلك النظرة فإن الفرق الوحيد بين الهيئات الحاكمة والفرد العادي هو أن الأولى تحمل عبئاً أكبر من المسئوليات ، وهي أيضاً تعمل تحت قيود دستورية محددة ، ولا تستطيع إلا أن تقوم بالعمل لدعم أهداف وواجبات المجتمع ، وفي تلك المسايرة ، يظهر عدد كبير من الحقوق لصالح الفرد ، مثل حماية حق الحياة ، وحق التعبير ، وحق الأمن .. إلخ ، وليس من الممكن إيقاف أو إلغاء تلك الحقوق ، لأنه ليس هناك غاية أسمى تخضع لها . وفي البحث دراسة مفصلة عن المعنى الإسلامي لعديد من حقوق الانسان .

د . محمد كمال إمام

٩٦

بدري ، مالك

مدمن الكحول ، هل يستطيع الإسلام انقاذه ؟ (مترجم عن الانجليزية)

س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ١١٥ ــ ١٣٢

إن الأثر الروحي والنفسي للإسلام على المرضى العاديين ، بما في ذلك المعتمدين على المخدرات والكحول ، يفوق كثيراً ما يعتقده المعالجون النفسيون ومقلدو الغرب ، هكذا يقول الكاتب في دراسته في جزئها الأول (المقدمة)

ويذكر الكاتب أنه قد أجرى استفتاء بين عدد ممن يعتمدون على الكحول من مختلف الطبقات والمهن بلغ عددهم حوالي ٣٢ شخصاً وكانت الأسئلة الموجهة لهم هي : ما الذي جعلهم يلجأون إلى الشراب ؟ بعضهم ذكر تأثير الجماعة والآخرون ذكروا أنهم لجأوا إلى الخمر لتخفيف التوتر واكتساب الثقة ، وسئلوا : كم من الوقت ظلوا يتناولون الشراب ؟ وكان المتوسط ٢٣ عاما ، ثم : كم من الوقت ظلوا ممتنعين عن المسكرات ؟ وهل حاولوا الامتناع عن الشراب قبل محاولتهم الأخيرة الناجحة ؟ ولقد تمكن ثلاثة أشخاص من العينة من تحقيق الضبط النفسي النهائي أثر شهر الصيام .. وبعضهم أنتكس وكان السبب القلق ، والتوتر والوحدة ، الضغط الاجتماعي للرفاق ، وضعف الارادة ، واضطرابات المعدة والأرق ووجود مشكلة ملحة في المنزل أو العمل ونصيحة من طبيب ... وبعضهم تمكن في نهاية الأمر من تحقيق الضبط النفسي بسبب الحافز الإسلامي للامتناع عن المسكرات ، والمخاطرة بالصحة ، والأعباء الاقتصادية والضغوط العائلية والمجتمعية وقوة الإرادة والتجارب الجارحة ، وتضمنت الأسئلة ايضا : هل كانوا مصابين بأي اضطراب نفسي قبل أو خلال الفترة التي داوموا فيها على الكحول ، أم بعدها ؟ وما هي المشاعر الإيجابية التي تكونت لديهم بعد تحقيق ضبط النفس ؟ وهل كان هناك أي عضو من عائلتهم مضطرب نفسيا أو مدمن أو مفرط في الشراب ؟ وما هي النصائح التي يقترحونها لمعاونة زملائهم مدمني الخمر ؟ وكانت الاجابة : يجب أن يعودوا إلى الإسلام ، يجب أن يحتقروا أنفسهم وألا يستسلموا لليأس ... إن الله يغفر الذنوب جميعاً

وفي نهاية الدراسة يورد الكاتب بعض التوصيات يراها هامة جدا في الموضوع وهي :

١ ــ الحاجة إلى وجود علاج نفسي اجتماعي يتجه وجهة إسلامية .

٢ ــ التعاون بين العلاج التقليدي والحديث .

٣ ــ الافادة من شهر رمضان .

٤ ــ الافادة من الحج والعمرة .

٥ ــ الحاجة إلى جماعات إسلامية .

٦ ــ التقافة الإسلامية وتدريب الصغار .

محمود حنفي كساب

٩٧

جرادات ، عزت
البديل الحضاري للمجتمع المعاصر
س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ١٢٩ ــ ١٥٢

تركيب المجتمعات : مهما كان تحديد مفهوم المجتمع ، فانه تنبثق عنه طريقة حياة تعبر عنها ثقافة تحدد أنماط تفكيره ونشاطاته ومشاعره على أساس من المعرفة والمعتقدات والأخلاقيات والعادات ، والقدرات لدى أفراده ، وعناصر أبعاد ثقافة المجتمع ثلاثة مؤسسات المجتمع ، أفكار المجتمع ، المنجزات المادية للمجتمع . وأهم المؤسسات هي العائلة وهي العامل الرئيسي في عملية التطبع الإجتماعي للأفراد والمؤسسات الثقافية كالمدارس الثقافية ووسائل الأعلام والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والتي تكون تأثيرها المباشر على المجموع .

نمو المجتمعات والحضارات : ان الحصيلة النهائية لدور المجتمع التاريخي تقاس عبر دوره الحضاري حماية ونقلاً أو ابتكاراً أو ابداعاً ، والمجتمعات تظل في نمو مستمر مادامت قادرة على العطاء الحضاري ، ونمو حضارة أي مجتمع يتوقف على تكامل عناصر الانسان والتراب والزمان لقد تأثر انسان الغرب بانسانيات الأغريق اللاتينية وبمقولات ماركس بينما الانسان العربي المسلم قد جاءته الحضارة الإسلامية بتحديد البعدين السلبي والإيجابي دفعة واحدة ثم رسمت له طريق الفكرة التي تخطط للمستقبل بطريقة إيجابية .

تحليل الاتجاهات الحضارية المعاصرة : لقد أثرت الحضارة بأفكار الانسان المعاصر فمر بعدة مراحل فاعتبر أسلوب المحاولة والخطأ ثم في المحاولة الثانية أوجد المؤسسات ثم لما تضخمت الثقافة وازادات البيئة تعديداً أصبح الانسان يعيش مرحلة العبء الثقافي وهو الذي يحاول دون وجود توازن في السلوك الانساني مما عقد الحياة وحولها إلى مأساة يعاني فيها الانسان من مشاكل البيئة والتلوث والبطالة وارتفاع الاسعار والعزلة الفردية .

الحاجة لبديل حضاري : إن أي استعراض وتحليل لمقومات الحضارة المعاصرة تستدعي القول بأن المجتمع الإنساني بحاجة إلى بديل حضاري يحول دون طغيان جانب على آخر من جوانبه كما يؤدي إلى إبراز وتنمية عنصر الخير في الفكر الإنساني وتمتلك من الصفات ما تمكنه من إستيعاب المعطيات الحضارية المتجددة وتمحيصها وتوظيفها لخدمة الإنسانية ولابد لتكامل تلك المسيرة الحضارية توافر العنصر الروحي والعقل الإبداعي والأنتاج المادي .

المتوازنة المتمثلة في : دستور خلقي ، ذوق جمالي ، منطق علمي ، صناعة تقنية وإذا ما توفرت للمجتمع المعاصر مقومات هذا البديل الحضاري ، وتكاملت في دساتيره الخلقية والجمالية والعلمية والنفسية فسوف تسوده قيم إيجابية على مستوى فردي وجماعي وعالمي وهذا ما يوفره الإسلام .

د . عزت جرادات

٩٨

جرادات ، عزت
نظرة فاحصة في التغير الإجتماعي الإسلامي
س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ١٢٧ ـــ ١٤٦

يعد التغير الإجتماعي من ملامح المجتمعات المعاصرة وعاملاً من عوامل التأثير في تطورها وهو يشير بشكل فعلي للسلوك الإنساني ، والمجتمعات التي لا تستجيب لعوامل التغير ومتطلباته هي مجتمعات غير متطورة .

إن البداية للتغير الإجتماعي الإسلامي بدأت برسالة محمد ﷺ والتي يمكن إجمال الجانب الإجتماعي في هذه الرسالة بالمساواة ووحدة الصف والتعاون ونبذ الفساد والإستغلال .

وبعد ابن خلدون حدثت حالة ركود في التشريع والإنتاج الفكري يمتد بهما القرنان السابع عشر والثامن عشر حيث أغلق باب الإجتهاد إلا أن ذلك كان مرفوضاً ، وكانت حركة ابن تيمية إحدى العوامل المؤثرة في قيام حركات إصلاحية على مبدأ التوحيد في القرن التاسع عشر وكان هدفها مجالات التشريع والسياسة والمؤسسات الإجتماعية والتي تركزت على تحالف العلم والإيمان وشمولية الإسلام .

إن نجاح حركات التغير الإجتماعي الإسلامي في الخمسين سنة الأخيرة كان محدداً للإفتقار للنظرات الفاحصة المنتظمة ولإنعدام المعالجات الموضوعية وأساليبها إلا أنها مع ذلك ورغم التحديات كانت عاملاً في عدم نشر العلمانية المتمثلة في الفرد الفكري وفي النصف الثاني من القرن العشرين تميز التغير الإجتماعي بمظاهر عامة أهمها :

١ ـــ الشعور المستقبلي إذ أن انتهاج المنهج الإبداعي أصبح ممكناً وواعياً وواجباً .
٢ ـــ القوى العاملة في التغير : على الحركات الإسلامية المعاصرة أن تكون قادرة على إستيعاب وإستخدام القوى المؤثرة في التغير الإجتماعي .
٣ ـــ المحتوى المتغير للتخطيط : على التخطيط الإسلامي المعاصر أن يشمل التخطيط بعيد المدى وأن تكون براجه شاملة وعامة لجميع المنطقة الإسلامية ثم متكاملة في تحديها للقوى المضادة للإسلام .

إن على الحركات الإسلامية المعاصرة أن تتفق على منطلقات محددة في براجها تتعلق بالعقيدة والتغير الروحي والتحليل السياسي .

لقد اكتسبت الحركة الإسلامية في العشرين سنة الماضية بعداً عالمياً ووصلت الدعوة إلى بلاد غير إسلامية وأن المجتمع المعاصر بمعطيات حضاراته التكنولوجية قد فرض على الأفراد إنتهاج سلوك منافي لتطلعاتهم فنتج عن ذلك العزلة وهنا يمكن للإسلام أن يأخذ دوره الحتمي ويحقق أهدافه

د . عزت جرادات

٩٩

خليل ، عماد الدين

البعد الإجتماعي في مواقف الرسول ﷺ

س ١ : ع ٤ (١٣٩٥/١٠) ص ص ٧٧ ـــ ١٠٨

يمثل البحث محاولة لرصد المعطيات ذات البعد الإجتماعي في مواقف الرسول ﷺ ، حيث تندرج هذه المعطيات وفق مستويات أو تيارات ثلاثة ، نلتقي في أولها بمباديء ونظريات وقواعد يمكن أن يبني المشرع الإسلامي عليها ـــ كما حدث فعلاً ـــ عمارات فقهية في ميدان التشريع الإجتماعي مستمداً قدرته على العمل من روح هذه المباديء والنظريات والقواعد ، مهندساً إجتهاداته وفق مساراتها وإجتهاداتها .

وفي ثانيها نجد الرسول ﷺ ينفذ بعض التجارب ويجري عدداً من الممارسات والتغييرات على المستوى الجماعي ، فيجيء هذا التنفيذ الواقعي امتداداً للمباديء والنظريات المطروحة على لسانه ﷺ ، وتأكيداً في الوقت نفسه على ان الإسلام ما جاء لكي يطرح افكاراً خيالية ومثلاً معلقة في سماء الإحلام وإنما لكي « يغيّر » شكل الواقع و « يبدّل » في أحجامه المتوارثة ، ويحوّل علاقاته لصالح الإنسان ، وأنه بواقعيته هذه قدير على أن يتحرك دوماً في عهد الرسول ﷺ وصحابته وتابعيه والمنتمين إلى دعوته جيلاً بعد جيل ، كما حدث فعلاً ، من أجل إحداث هذا التغيير والتبديل .

أما على المستوى الثالث ، فقد نفذ الرسول ﷺ بإعتباره القائد الأعلى للجماعة الإسلامية وأسوتها الحسنة على مرّ الأجيال ، أخلاقية العدل الإجتماعي التي تنبعث من الأعماق وتؤول إلى ممارسة وسلوك عمل تتبدّي ملامحها في كل جزئية من جزئيات الحياة اليومية ، وكل منعطف من منعطفاتها ، ابتداء بمسألة السكنى والملبس والطعام والشراب داخل بيته ، وإنتهاء بطبيعة علاقاته كنبي وقائد مع أبناء أمته ، فأعطى بذلك الإشارة الحاسمة لكل الذين سيجيئون بعده فتحملهم الأحداث والجماهير إلى مراكز السلطة ، وأشعل الضوء الذي على هديه سار الخلفاء الراشدون ، حكام العالم وهم يتضورون جوعاً وينامون على الحصى . ولقد ظل الضوء ـــ رغم انطفاء العصر الراشدي ـــ مُشتعلا لكي يبين للمؤمنين معالم الطريق ، وليست تجربتا عمر بن عبدالعزيز (٩٩ ـــ ١٠١ هـ) ونور الدين محمود (٥٤١ ـــ ٥٦٩ هـ) في هذا المجال سوى مثل من الأمثال .

د . عماد الدين خليل

١٠٠

خليل ، عماد الدين

الرؤية الإسلامية الماركسية لمفهوم العدل الإجتماعي

س ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص ٦٩ ــ ٩٠

يمثل المقال فصلاً آخر من كتاب صدر للمؤلف فيما بعد بعنوان (مقال في العدل الإجتماعي) ، وقد سبق وأن نشر في العدد الرابع من المجلة فصل من البحث نفسه بعنوان (البعد الإجتماعي في مواقف الرسول ﷺ) .

يبدأ المقال بالإشارة إلى أهمية مسألة « توزيع الثروة » وتزايد وعي الإنسان بها بمرور الزمن ، وتطور الثقافات ، واتساع حجم العلاقات الإجتماعية .. الخ ، كما يشير ــ بإيجاز ــ إلى مسار الحلول الغربية لهذه المسألة وإنعكاساتها السلبية على قطاعات واسعة من مثقفي عالم الإسلام . ثم ينتقل إلى التأكيد على ضرورة تقديم المزيد من الدراسات في هذا الميدان ردّاً على التحديات القائمة ويطرح بعض الملاحظات المنهجية في هذا الصدد ، ثم ما يلبث أن ينتقل لتقديم عرض مقارن بين الإسلام والماركسية في رؤيتهما لمفهوم العدل الإجتماعي وموقفهما التطبيقي منه.، ويركز هذه المقارنة بعدد من المقولات ، منها :

إن الإسلام ينظر للعدل نظرة شمولية تتجاوز نطاق العالم إلى الكون كله ويرى ان الظلم المنصب على الإنسان لا يقتصر على حجب حاجاته الأساسية البيولوجية فحسب ، بينما تحصر الماركسية ، نتيجة لمنطلقها المادي الصرف ، مدى العدل في تنفيذ مطالب الإنسان المادية فحسب .

يمنح الإسلام الإنسان دوراً فاعلاً في مجابهة المسألة الإجتماعية وصياغتها ، بينما تخضعه الماركسية لواحدة من أشد النزعات الجبرية التي عرفها التاريخ .

يسعى الإسلام إلى تأكيد وتعزيز وحماية المؤسسات الإجتماعية الأصيلة كالأسرة التي ترتبط بالمسألة الإجتماعية أشدّ الأرتباط ، بينما تسعى الماركسية ــ نظرياً على الأقل ــ إلى تفكيكها وتدميرها فتلحق بذلك أذى إجتماعياً كبيراً باطراف عديدة كالمرأة والطفل .. الخ .

يسعى الإسلام إلى تأكيد مناهج العدل الموضوعي التي لا تميل ولا تتحيّز ولا تنحرف لأي سبب من الأسباب ، بينما تلتزم الماركسية عدلاً نسبياً يميل مع الهوى ويقيس الأمور بمقياس طبقي محدود ويعتمد مبدأ « الغاية تبرر الواسطة » رغم ارتطامه ببداهات العدل .

يسعى الإسلام لاتاحة المجال أمام الإنسان للتعبير بحرية عن أكبر قدر ممكن من طاقاته وأمكاناته الإبداعية على مستوى الروح والمادّة ، بينما نجد الماركسية ترغم الفرد على التشكّل وفق السياق الإجتماعي وتوظيف

قدراته في نطاق الطبقة الحاكمة .

يسعى الإسلام إلى تأكيد الوازع الذاتي وحمايته وحضّه على العمل والإبداع بالجزاءات الدنيوية والأخروية ، بينما تسعى الماركسية إلى تدمير والغاء هذه النزعة المتأصلة في الإنسان لأنها لا تنسجم ونظريتها القائلة بتساوي أبناء الطبقة الواحدة أمام حركة التاريخ .

يمدّ الإسلام نطاق الجزاء تجاه السعي البشري إلى يوم الحساب العادل الدقيق ، بينما نجد الماركسية ، بنفيها لليوم الآخر ، تقصر الجزاء على الأرض وتعرض الكثير من الحقوق المهضومة للضياع .

يمدّ الإسلام نطاق ثورته إلى كل المساحات التي يمارس فيها الظلم أية كانت أشكاله ، بينما تحصر الماركسية ثورتها في المستوى الطبقي فحسب .

يسعى الإسلام إلى تحرير الإنسان وجدانياً بانتزاع كل جذور الخوف والتعبّد الوثني من أعماقه ، بينَما تتحول الماركسية بإتباعها صوب نوع خطير من الجبرية والتعبّد والوثنية .

يُختتم المقال بطرح بعض الاضاءات حول المنظور الإسلامي للعدل في إطاره الاقتصادي ، وحول المسألة الإجتماعية في إطاريها التاريخي والفقهي وعناصر اللقاء والافتراق بينهما .

د . عماد الدين خليل

١٠١

خليل ، عماد الدين

القرآن الكريم والمسألة الاجتماعية ــ خطوط عريضة .

س ٣ : ع ١٠ (١٣٩٧/٤) ص ص ٩٣ ــ ١٢٠

هذا هو فصل آخر من كتاب (مقال في العدل الإجتماعي) الذي صدر للمؤلف فيما بعد ، وقد سبق وأن نشر فصلان آخران في العددين الرابع والسابع من « المسلم المعاصر » .

يبدأ المقال بطرح المقولة التالية « إن الإسلام في قرآنه وسنة نبيه عليه السلام ، يطرح قواعد عامة وخطوطاً عريضة يريد بها أن يشكل الأرضية الصلبة التي تتحرك عليها العلاقات الإجتماعية ، والتي يمد جذورها في أعماق النفس وبنية العالم وفي صميم النظرة إلى الكون . صحيح أنه يطرح في الوقت نفسه تفاصيل وجزئيات عن قضايا يومية ومسائل إجتماعية بالذات ، ويلامسها ملامسة تامة ، إلّا أن الإطار الكبير والرؤية الشمولية التي يرسمها الإسلام لموقف الإنسان في العالم ، وطبيعة دوره فيه ، والغاية التي خلق لها ، والمصير الذي يسعى للتحقّق به ، من خلال ممارساته الواقعية ، هي التي تهمنا ونحن نرسم بعض آفاق العدل الإجتماعي كما جاء بها هذا الدين القيّم » .

ينتقل المقال لكي يناقش مسألتيْ (الترف) و (الغنى الفاحش) كظاهرتين نقيضتين لفكرة العدل الإجتماعي ، ذلك أنه إذا اختفى العدل وانعدم التوازن ظهر الغنى الفاحش والترف ، وإذا كان القرآن الكريم قد عالج الظاهرة كمسألة هدّامة في كيان المجتمع ، تنبثق عنها دوماً مواقف سلبية رجعية ، فمعنى هذا أنه يريد مجتمعاً متوازناً كبديل لحتمية ظهور الترف « في حالة إجتماعية غير متوازنة » ولقد مدّ القرآن تحليله للظاهرة إلى أعماق النفس وامداء العلاقات الإجتماعية مادية وروحية وفكرية وأخلاقية

في مقابل حملة القرآن على ظاهرتيْ الترف والغنى الفاحش في التجربة الإجتماعية ، ما الذي يقدمه عن الفقر والفقراء والمعدمين ، هل هي دعوة للتبرع لهم والإحسان إليهم فحسب ، فأين إذن السلطة الإسلامية ؟ وهل يمنع هذا الأسلوب (الأدبي) ، دونما ضمانات تشريعية ، ظهور وتضخم طبقة المترفين وتحول المال إلى دولة بين الأغنياء .

ويكون القسم الثاني من المقال محاولة للإجابة عن هذه الاسئلة ، مستمدة من المعطيات القرآنية

وينتهي المقال بالوقوف قليلاً عند الدلالة الخطيرة لآيات سورة الحشر (٧ ــ ١٠) الحاسمة في هذا المجال ، تلك التي تأمر بتوزيع الفيء على كافة الفئات (المحتاجة) في المجتمع الإسلامي الوليد ، فتقدم برنامج (عدل إجتماعي) سار على هديه الرسول ﷺ وخلفاؤه الراشدون رضي الله عنهم من أجل ألّا يكون المال (دولة بين الأغنياء) .

د . عماد الدين خليل

١٠٢ ــ شريعتي ، علي (مترجم عن الانجليزية)
س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٣٣ ــ ٤٦

تقاس أهمية الكتابة بمدى إسهامها في إحداث تلك الهزة الممزوجة بالدهشة التي تقود المرء وجدانياً وفكرياً إلى طريق جديد في التفكير ، وهذه الدراسة من هذا النوع الذي يجبرك على إعادة النظر في كثير من القناعات التي تسيطر علينا كمثقفين في بلدان العالم الثالث وخاصة البلدان الإسلامية ، وهو يبدأ دراسته بطرح سؤال محدد : من هو المتمدين ومن هو المتحضر ؟ ويردف بقوله : أن الحضارة تعتبر واحدة من أدق النتائج الحيوية التي تواجهنا نحن شعوب البلاد غير الأوروبية التابعة للمجتمعات الإسلامية ، وأنه من المؤسف حقاً أن تفرض علينا الحضارة نحن الشعوب غير الأوروبية بوصفها المدنية !

وقبل أن يمضي الكاتب في دراسته يقدم لنا تعريفاته لكلمات المفكر والإستيعاب والإنعزالية

ثم يقدم تعريفاً للثقافة التي هي بالفعل التعبير والهيكل الخارجي للوجود الحقيقي للمجتمع .

ويدافع الكاتب دفاعاً ممتازاً عن ثقافة البلدان غير الأوروبية ويضرب مثالاً لذلك بالهند ويقول : وبالرغم من أنهم كانوا حقيقة في مستوى أدنى بكثير من المستوى القائم في يومنا هذا مدنية ومتاعاً مادياً ، إلا أن ما كان لديهم مهما كان تافهاً ، كان ملكا لهم ، لم يكونوا مرضى بل كانوا فقراء . الفقر شيء مختلف عن المرض . ثم هو ــ أي الكاتب ــ يدين مدينات « الموزايكو » التي نعيشها الآن لأن شعوبها ومفكروها لا يعرفون لماذا يعيشون ؟

وينتقل الكاتب إلى وضع الإستلاب الذي تعايشه المجتمعات في الدول غير الأوروبية ، وأن المهمة الوحيدة للأوروبيين هي أن يضعوا إغراء الحضارة أمام أعين المجتمعات غير الأوروبية ومن ثم تقبل التعاون معهم على إنكار الماضي ورفض وتدمير مقومات ثقافتها ودينها وشخصيتها ، وعلى ذلك تم التعريف بالحضارة ــ الإستهلاك على أنها هي المدنية

ويختم الكاتب بحثه بقوله : لقد انقسم العالم إلى ثلاثة أجناس ــ كما يوحي إلينا الأوروبيون ــ جنس يستطيع التفكير والإدراك وهو الأوروبي (منذ زمن الأغريق القدامى إلى يومنا هذا) وجنس ثان وهو الشرقي ليس لديه سوى أحاسيس غامضة وخارقة وجنس ثالث وهو الأسود لا يحسن سوى الرقص والغناء وعزف موسيقى الجاز عزفاً جيداً .. وأننا في أشد الحاجة إلى ذلك المفكر الحق الذي يعرف مجتمعه ويعي مشاكله ويمكنه أن يعرف مصيره ويعرف ماضيه ويمكنه وحده أن يقرر ما يبغي .

محمود حنفي كساب

١٠٣

صقر ، أحمد

الغداء والازدياد السكاني

س ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠/٢) ص ص ٣٩ ـــ ٥٦

في مقدمة البحث يقول الكاتب : إن البلدان المسلمة تحوز أفضل الموارد الطبيعية في العالم ، وتحوز أيضاً أكبر عدد من الأيدي العاملة ، ولكنها لسوء الحظ تعد من أفقر الأمم من الناحية التكنولوجية . وينتقل الباحث إلى معنى الأنتاج الغذائي وأنه لا يجب أن يتم انتاج أو استهلاك إلا ما يعد شرعياً ، وعن الانتاج الغذائي طبقاً للقرآن الكريم يورد الكاتب مفاهيم الانتاج الغذائي التي تنص على أن الغذاء نعمة من نعم الله ، وأن الطعام من خلقه سبحانه ، وأنه ـــ عز وجل ـــ قد يقوم باختبار الانسان عن طريق تعريضه لبعض الكوارث الطبيعية ، وأن الله قد خلق الطعام للناس من أشياء متنوعة وأنه جل وعلا لم يكتف بخلق نوعيات مختلفة ولكنه أيضاً قد خلق نوعيات أفضل ، ويجب على المسلمين اختيار أفضل أنواع الطعام لاستهلاكها

ثم يتحدث الكاتب عن أسطورة الازدياد السكاني ،ويرجع ترويجها إلى كل من المعسكرين الشرقي والغربي وجهودهما في جلب هذا الخطر الوهم ، وأن الدول المتطورة حريصة أشد الحرص على إبقاء الدولة المتخلفة في نطاق الشحاذة حتى لا تتطور ، وأن المعونات الغذائية تستخدم لأغراض سياسية ، وأن الدول التي طبقت فيها برامج تحديد النسل أنتشرت فيها الدعارة والطلاق والاغتصاب وجرائم الأحداث . ثم يورد ملاحظات هامة على الفرضية الخاصة بالازدياد السكاني وأهمها المغالطات الخاصة بنسبة السكان من الكيلو المربع من الأرض المعمورة لكل إقليم وتجاهل بقية الأراضي وعدم الاعتماد على أهمية زيادة الانتاج واستصلاح الأراضي القاحلة وتحسين المزروعة ، وأن الإسلام يؤيد زيادة السكان مع تحسين الانتاج الغذائي .

وتحت عنوان مقاومة المجاعات يورد الكاتب سلسلة من الاتجاهات ـــ الوسائل أوردها على سبيل الحصر في عشر وسائل هي : التطوير التكنولوجي وزيادة القيمة الغذائية للأطعمة والنظر في فكرة المتممات الغذائية ، وتشجيع الناس على أتخاذ نظم غذائية مختلطة واستخدام النباتات البرية الصالحة للأكل ، وتربية حيوانات المزارع الصغيرة والطيور ، وانشاء الحدائق الملحقة بالمنازل وانتشار التعليم ، وأنه من أجل مقاومة المجاعات ، يجب أن يدرك الفرد أن البلدان المسلمة بأكملها تعتبر دولة واحدة بالنسبة للمسلمين ، وأن معنى ذلك وجوب اقتسام الثروات بين المسلمين جيمعاً . ويشير الكاتب في ختام بحثه إلى سابقة اقتراحه إقامة تنظيم إقليمي من أجل معالجة المشاكل العديدة الخاصة بالجوع والمجاعات .

محمود حنفي كساب

١٠٤

عويس ، عبدالحليم
أزمة الضمير الإسلامي وحقوق الانسان المسلم
س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ٥ ـــ ٩

لا أحد في عالم اليوم يشفق على الإنسان المسلم .. لأنه ـــ هو ـــ لا يشفق على نفسه !! والحقوق لا تمنح ، وإنما تفرض ، والطريق إلى فرض الحق هو أداء الواجب ، وأداء الواجب يستلزم القوة ويؤدي إليها .

والحقوق الأساسية التي كفلها الشارع الحكيم معروفة ، من حماية حق الحياة ، والعدل ، والمساواة ، وحق المشاركة في أمور الوطن ، وحرية الفكر في إطار الشريعة وحق المسلم في التمرد ـــ ورفض ـــ القوانين التي تخالف دينه مخالفة صريحة ـــ وحقه في حماية عرضه وماله وأجره على عمله .

لكن المشكلة ـــ الأساسية التي تواجه المسلم ، وهو يقاوم مغتصبي حقوقه الخارجين من استعمار غربي وشيوعي وصهيونية وصليبية في أندونيسيا ونيجيريا وغيرهما ـــ المشكلة الأساسية هي أنه لا طريق لمقاومة هذا الأغتصاب لحقوق الإنسان المسلم إلا باسترداده حقوقه (هذه نفسها) في داخل المجتمعات الإسلامية . والتفسير التاريخيّ الصحيح لتواطؤ العالم ضدنا ـــ ولاسيما في آسيا وأفريقيا ـــ هو أننا تجرأنا على أنفسنا وبعضنا وأهدرنا قيمتنا في بلادنا . ويتضح ذلك من النموذجين اللذين اختارهما الباحث في باكستان وأندونيسيا ، ويقاس عليهما سائر بقاع المسلمين ..

د . عبدالحليم عويس

١٠٥

الفاروقي ، إسماعيل راجي

حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ـــ الأوجه الاجتماعية والثقافية

س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص ١٩ ـــ ٤٠

ينظر الإسلام إلى غير المسلمين على ثلاثة مستويات منفصلة . أولها هو الانسانية . فلقد قدم الإسلام إلينا مفهوم دين الفطرة ، حيث يولد كل انسان مسلماً بالفطرة . أما المستوى الثاني فهو مستوى عقيدة الخلاصيين المنقولة عن طريق الوحي . أما المستوى الثالث فعليه يماثل الإسلام نفسه مع الكثير من الوحي التاريخي الخاص باليهودية والمسيحية فاعترف بأنبياء الديانتين وقبلهم بشكل متماثل مع قبوله لنبي الإسلام ، وعلم الإسلام اتباعه ان يشرفوا اسماءهم وذكراهم . كما بني الإسلام جسوراً مع اتباع الديانات الغير سامية .

ومن الواضح ان الإسلام قد اعترف بالذميين من الناحية الدينية ، فقد منح جميع الذميين في العالم ميزة دينية مزدوجة وكرامة دينية بمقتضى مشاركتهم في الديانات الطبيعية والوحي الإلهي على مدى التاريخ . وإذا كانوا يهوداً أو مسيحيين فقد منحوا إمتيازاً ثالثاً وكرامة ، أي المشاركة في تقاليد الإسلام ذاته ، ووسع المسلمون الميزة الثالثة بحيث شملت جميع الموالين للديانات الأخرى .

والآن يمكن القول أن الدين في الدولة الإسلامية طبقاً للمفهوم الغربي المسيحي ، يعد حراً من اي نوع من التقييد من ناحية العبادة . ومن الناحية السياسية يعتبر الذمي حراً مثل المسلم ، فهو يستطيع الحصول على وظائف عامة والدخول في المشاريع الاقتصادية . ومن الناحية الثقافية فالذميين امرار في بيوتهم وفي قراهم إذا كانت غير مسلمة بصفة تامة ، أما علاقاته بالمواطنين الآخرين الذين ليسوا من دينه فيتم تنظيمها بواسطة المعايير الثقافية للدولة الإسلامية .

ان لدى الإسلام ما يفوق ذلك ليقدمه للبشرية وان الدولة الإسلامية هي اداة ذلك التنظيم الذي يعهد اليه بتنفيذ تلك الحركة الروحية الثقافية وتنظيم كل مجالات حياة البشر على مدى التاريخ من نواحيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

غالي عودة التلخ

١٠٦
الفاروقي ، إسماعيل راجي
نحن والغرب
س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ٢١ ـــ ٣٦

يزيل الباحث الغشاوة عن أعين المنبهرين بالحضارة الغربية ناسين أو جاهلين ما في الإسلام من مقومات حضارية أصيلة تفوق تلك المقومات الواهنة التي تقوم عليها الحضارة الغربية . وفي سبيل ذلك فهو يزيح الستار عن أهم مبدأ قامت عليه تلك الحضارة ألا وهو الشك والذي على أساسه قامت ثلاثة أنظمة : الفوضوية ، والليبرالية الإنجلوسكسونية ، والشيوعية . ولقد أدى مذهب الشك إلى نتائج طيبة وأخرى وخيمة . أما النتائج الطيبة فثلاث . وهي :
الأولى : إحترام الذات الإنسانية وحمايتها من كل معتد . **الثانية** : أن تأليه الرغبات وإحترام الذات شد من أواصر القربى بين المواطن والمواطن وحث وعيهما بضرورة إشباع رغباتهما على التعاون المنتج الفعال .
الثالثة : تأليه الرغبات وإحترام الذات جعل المجتمع الغربي مجتمع نمو وكانت فريستهم هي الطبيعة فتمكنوا منها وتفجرت لديهم ينابيع المعرفة الطبيعية فنشأت العلوم وترعرعت . وقد سبقوا المسلمين في هذا المضمار سبقاً مقحماً . **أما النتائج الخبيثة فثلاث أيضا :**
أولاً : غلا الغرب في رعاية الذات الإنسانية وحمايتها بأن ألهها وجعلها وحدها الحقيقة فأصبح إشباع رغباتها هو معيار الخير والشر .
ثانياً : غلا الغرب أيضا في تأكيد أواصر القربى بين الجماعة سواء أكانت جماعة القوم أو جماعة الطبقة . فولى الولاء كله للجماعة واعتبرها قوماً وعنصرا لا يعلو على مصلحته شيء .
ثالثاً : غلا الغرب في استغلاله للطبيعة وإستثمرها وطوعها لإشباع رغباته دون وازع أخلاقي مما أدى إلى قلب توازن الطبيعة في كثير من الحقول ... ويتسائل الباحث بعد ذلك العرض هل يصلح الغرب بعد ذلك أن يكون قدوة يقتدي به ؟ إن علينا أن نقتدي بالإسلام الذي أقتدى به أسلافنا فسعدوا وأسعدوا ونقتدي بتطبيق الإسلام في صدره وفجره وضحاه لأن الإسلام يقوم على التوحيد ، ومن التوحيد تتفرع مبادىء تقوم عليها العلاقات بين البشر . وعندما تشرق شمس التوحيد في نفوس المسلمين سوف يقومون بدورهم الحقيقي في خلافة الله في أرضه .

صلاح الدين حفني

١٠٧

الفاروقي ، إسماعيل راجي

النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر

س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ٥١ ـــ ٦٨

تشتق كلمة النهضة من أصل عربي يعني الارتفاع .. وأهم ما في الأمر ان ذلك الشيء أو الكائن سواءاً كان طفلاً أو مجتمعاً ، كان في وقت ما غير عملي وغير فعال وغير قادر على تطبيق قدراته الكامنة على المشاكل التي تواجهه .. وبالمعنى الحرفي ، تعني النهضة تطبيق القدرات الكامنة في الطفل على الحياة الواقعية . وينطبق ذلك على المجتمع الإسلامي تماماً .. وإن مجتمعنا يمر في الوقت الحالي بعملية نهضة . فالمسلمون الآن وفي اطار تلك النهضة يستطيعون التحكم في مصيرهم ويوجهون تطورهم بانفسهم .

وفي مجال ذكر الحركات الحديثة التي تكون النهضة الإسلامية سنميزها جغرافيا .

فالمعركة التي شنها المسلمون ضد الاستعمار المسيحي في الملايو كانت من أكثر المعارك سفكاً للدماء .. واستمرت المعارك وحصلت شعوب مسلمة أخرى على استقلالها في ماليزيا واندونيسيا والفلبين ، التي سيطر عليها المسلمون وأسسوا مدينة (مانيلا) العاصمة والتي تعني « مأمن الله » بالعربية . وفي إيران ايضا ، ابتدأت المعارك بالشاه إسماعيل واستمرت أربعة قرون حتى يومنا هذا . وعلى ذلك المسرح المعقد للعالم العربي لا يستطيع احد انكار اهمية حركة النهضة تلك على جميع الجبهات والتي ابتدأها تقي الدين أحمد بن تيمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

ان جميع ديانات العالم تمر بحركة إنبعاث في الوقت الراهن . وفي الحقيقة ثمة نوع من الروح والنشاط يحث ضمير الرجال والنساء في كل مكان . ان ذلك النشاط العام يعد بمثابة علامة على استعداد الإنسان للنظر في ملائمة الدين ، ومن ثم نداء الإسلام وليس ثمة نداء يمكنه النجاح لو لم يكن صحيحاً ، ولو لم يعد بالسعادة ويضمن تحقيقها والإيفاء بكل من الحياة الدنيا والاخرة . في أي من الديانات نجد التوافق التام بين مطالب التاريخ ومطالب المستقبل وبين التراث الديني ؟ في أي من الديانات عدا الإسلام ؟! .

غالي عودة التلخ

١٠٨

الفاروقي ، لويز لمياء
حركة المساواة بين الجنسين والحفاظ على التقاليد الإسلامية
ترجمة د . محمد رفقي محمد عيسى
س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ٨٧ ـــ ٩٦

يتناول هذا المقال حركة المساواة بين الجنسين التي نشأت في الغرب من ناحية وضعها بالنسبة للمجتمع الإسلامي وإحتمالات ردود الفعل تجاهها وأسس تقبلها . وينقسم المقال إلى قسمين القسم الأول يختص بالتقاليد الإسلامية والرد على بعض مواضع الشبهات الظاهرة في التفرقة بين الرجل والمرأة في المجتمعات الإسلامية ، أما القسم الثاني فيشمل بعض التوجيهات التي يمكن أن تستفيد منها حركة المساواة بين الجنسين بالنسبة لمستقبلها في السياق الإسلامي .

بالنسبة للتقاليد الإسلامية تطرقت الكاتبة إلى إختلاف الوضع الأسري في السياق الإسلامي عنه في الغرب . فالمجتمع الإسلامي يسود فيه النسق الأسري الممتد الذي يربط بين الأجيال المختلفة ولا يؤيد الأسرة النووية وكيف أن هذه الصلة لا تعتبر عرفاً متغيراً وإنما مسئولية شرعية فصلة الرحم أمر واجب والمحافظة على رباط الزواج مسئولية لا يتحملها الزوجان فقط وإنما تمتد إلى الأسرة الكبيرة وتتمثل في رعاية العروسين وذريتهما . ومن ثم فإن الاستقلالية التي تنادي بها حركة المساواة بين الجنسين لن تجد لها أساساً أو عضداً في المجتمع الإسلامي . كما أن الاستقلالية الفردية التي تنادي بها حركة المساواة بين الجنسين تسير في إتجاه مناقض للإلتزام الإسلامي الذي يؤكد على تبادلية الإعتماد داخل الكيان الإجتماعي . ويجب أن ننظر إلى التمايز في الأدوار القائم على نوع الجنس بإعتباره تكاملاً داخل النسق الأسري وليس بإعتباره معياراً للتفضيل بين جنس وآخر على أساس أن التفرقة بناء على الأفضلية أمر يرتبط بتقاليد الغرب في العصور الوسطى ولا يتوافق مع مبدأي المساواة والعدل في الرؤية الإسلامية . كما أن تعدد الزوجات الذي كثيراً ما يشار إليه بإعتباره إنتهاكاً للأحترام الواجب لوضع المرأة هو تجني على تشريع يمتاز بالتيسير على خلق الله وإستخدامه أساسه تقوى الله ، ويبعد كل البعد عن التصور والتصوير الغربي له . وأشارت الكاتبة إلى تأكيد الإسلام على الكيان القانوني المنفصل للمرأة وإحترام ذمتها

ثم أتجهت الكاتبة إلى بيان التوجيهات التي يمكن أن تستفيد منها أتباع حركة المساواة بين الجنسين إذا ما أرادوا أن يتعرفوا على مستقبلها في المحيط الإسلامي ، وهي أن محاولة نقل الحركة من مجتمعات غربية ذات ثقافات معينة إلى مجتمعات إسلامية تختلف في ثقافتها أمر يدل على عدم فهم طبيعة هذا المجتمع وتراثه الفكري والعقائدي

د . محمد رفقي فتحي عيسى

١٠٩ ـــ الفاروقي ، لويز لمياء
النساء المسلمات وتغير البيئات
ترجمة محيي الدين عطية
س ٩ : ع ٣٦ (١٤٠٣/١٠) ص ص ٨٥ ـــ ٩٠

يركز هذا البحث على مسألتين هامتين حول اهتمامات النساء المسلمات . أولى هاتين المسألتين تتعلق بالدور الذي يلعبه الدين في تقييم وضع المرأة في المجتمع .

وبخلاف النظرة التي سادت في الدول الغربية وأجزاء أخرى من العالم عن الدين بأنه معوِّق للتقدم والسعادة ، وأن السلطات الدينية كانت دوماً قاصرة على الرجال ، وأن المرأة كانت خالية من الروح ومجردة من إمكانية الوصول إلى الخلاص مما أدى إلى وجود الشعور لدى المرأة بمقاومة هذا الدين الذي صورته التقاليد عقبة تقف في سبيلها .. نجد على العكس من ذلك فنساء العالم الإسلامي ينظرن إلى وضعهن نظرة مختلفة تماماً .. حيث ترى المرأة المسلمة أن تعاليم الإسلام المستمدة من القرآن والسنة هي أقوى الدعائم التي تركن إليها ، تلك التعاليم التي تنادي بمجتمع تكون فيه النساء شقائق الرجال . فهي تعاليم مثالية في نظر المرأة المعاصرة ، وهي النموذج الذي تسعى جاهدة لكي تعود إليه المسألة الثانية التي تعرض لها البحث هي دور كل من الرجل والمرأة في المجتمع ، فالمرأة المسلمة ترفض الحركة المعاصرة نحو مجتمع الجنس الموحد ـــ الذي يرفض الفروق الحيوية بين الرجل والمرأة كأساس لتقسيم العمل ـــ وترى أنها أدت بالمجتمعات الغربية إلى الانهيار وعدم الاستقرار ـــ وترى المرأة المسلمة أن رفاهتها ورفاهة المجتمع ككل تستلزم اختلافاً وتبايناً بين دور الرجل ودور المرأة في هذه الحياة تمشياً مع سنة الله في خلقه .. مما يعود على الرجال والنساء والأطفال والمسنين وعلى الأسرة في مجموعها بالخير العميم .

صلاح الدين حفني

١١٠

قاسم ، عون الشريف
الجذور الفكرية للمجتمع المسلم
س ٣ : ع ١٠ (١٣٩٧/٤) ص ص ١١ ـــ ٢٤

لقد نزل الإسلام والبشرية على مفترق طرق ، كانت البشرية تنتقل من مرحلة البداوة والزراعة البسيطة والحياة القبلية القائمة على رابطة الدم إلى مرحلة الحضارة وحياة المدينة القائمة على رابطة المصلحة المشتركة . وكل ذلك كان يستتبع تحولات جذرية على المستوى الفكري والإجتماعي ، وبذلك جاء الإسلام معبراً عن المرحلة الأخيرة من تطور البشرية جمعاء .

وكان لابد من رابطة إجتماعية جديدة تقوم مقام رابطة علاقة الدم المنهارة وتعبر عن الوضع الجديد بعد أن كانت الجماعة هي ضمير المجتمع وهي القوة الرادعة . وكان القرآن المكي حرباً مقدسة على صنوف الفساد والظلم الإجتماعي التي كانت سمة المجتمع التجاري بمكة ، حيث كان الأقوياء يتحكمون في مصائر الضعفاء ، ويستعبدونهم بأموالهم وأحسابهم . ولم يكتف الإسلام بوضع الأسس لعلاقات إقتصادية وإجتماعية سليمة بل أدخل الدين في حياة المجتمع بدرجة أزالت الأزدواجية التي كانت قائمة بين ما هو دين وما هو دنيا . وأعاد الإسلام إلى الشخصية الإنسانية وحدتها وتكاملها بربطه بين القيم التي تحكم مسلكها العام ، فليس هناك أخلاق خاصة وأخلاق عامة . وكان إدخال الدين في حياة المجتمع من أكبر منجزات الإسلام مستهدفاً صياغة شخصية الفرد البشري صياغة يمتزج فيها الديني بالدنيوي على أنهما وجهين لعملة واحدة . بحيث يصبح ضمير الفرد ضميراً إجتماعياً بالضرورة . كما لم تكن العبادات في الإسلام عملاً فردياً يخص الإنسان في علاقاته بربه فحسب وإنما هي وسيلة الإنسان لتسخير طاقاته الروحية وتفجير قدراته الكامنة لإثراء حياة المجتمع وهو في تحقيقه لأهداف الحياة الإجتماعية الخيرة يحقق في نفس الوقت ما يرجوه من الآخرة لأن الدنيا مزرعة الآخرة .

فإذا أردنا أن نستعيد نهضتنا ومكانتنا اللائقة فعلينا أن نستعيد المفهوم الإسلامي للدين في حياة المجتمع والأفراد وعندئذ تعود للمسلمين أصالتهم وللبشرية توازنها .

صلاح الدين حفني

١١١

القعيد ، إبراهيم حمد
التكيف النفسي الاجتماعي للطلبة المسلمين في المؤسسات التعليمية الغربية
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ١٠١ ـــ ١١٠

إستعرضت الدراسة عمليات التكيف النفسي والاجتماعي للطلبة المسلمين عند دراستهم في المؤسسات التعليمية الغربية وما يصاحبها من مظاهر سلبية وإيجابية . وكونت الدراسات النفسية والاجتماعية المتعلقة بالاتصال الحضاري والصدق الثقافي وما يتعلق بها من القضايا الخلقية التي كتبت في ضوئها الدراسة .

وقد تم بناء على الدراسات العلمية المتوفرة ، الحديث بتفصيل عن أربع مراحل من التكيف النفسي والاجتماعي التي يمر بها الطالب عند انتقاله من بيئته إلى بيئة ثقافية إجتماعية جديدة . المرحلة الأولى من هذه المراحل هي مرحلة الانبهار ، وهي بداية الاتصال الحضاري المكثف بين الطالب المسلم والثقافة الغربية . وتتميز عادة بمظاهر الاستغراب والانطباعات السريعة السطحية التي يشوبها شيء من السعادة والاطراء لهذه البيئة الجديدة . والمرحلة الثانية ، مرحلة الصدمة الثقافية ، وهي شعور الطالب وإدراكه للفروق الثقافية بينه وبين هذه الثقافة الجديدة ومن ثم يتولد من هذه المرحلة مشاعر القلق الناتج عن فقدان المعايير الاجتماعية التي تعود عليها الفرد ومشاعر الحيرة والخوف وعدم الاطمئنان والحنين إلى أرض الوطن . والمرحلة الثالثة ، مرحلة التكيف الجزئي ، وهي بداية التكيف التدريجي للطالب مع الحياة الجديدة والتعامل بصفة مقبولة وحل مشاكل الصدمة الثقافية حسب ما تمليه أحد إستراتيجيات ثلاث ، فأما أن يندمج مع هذا المجتمع الجديد ويقلده تقليداً أعمى في نواحي السلوك والأفكار أو يرفض هذا المجتمع وذلك بعدم التعامل معه وتفضيل العزلة أو يتكيف تكيفاً راشد وذلك بالتعامل المتزن ومحاولة فهم الحياة الجديدة وبناء علاقات إجتماعية لا تؤثر على قيمه محافظاً على إستقلال شخصيته وتميزه والاستفادة العلمية والانسانية من المجتمع الغربي . والمرحلة الرابعة من مراحل التكيف هي مرحلة التكيف النهائي ، حيث يبدأ الطالب بالاستقرار النفسي في البيئة الجديدة نتيجة للتعود على العادات والتقاليد والمسلمات الثقافية الغربية .

وقد تحدثت الدراسة بالتفصيل عن كل واحدة من مراحل التكيف الأربع وما يصاحبها من مظاهر شخصية الطالب كما قدمت ، نتيجة لاستقصاء البحوث العلمية في هذا المجال ، بعض التوصيات لجعل حياة الطالب المسلم أكثر تحصيلاً وأقل تأثراً بالمسلمات الثقافية الغربية .

ابراهيم حمد القعُيد

١١٢

كامل ، عبدالعزيز

حقوق الانسان في الإسلام

س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٥٧ ــ ٧٠

بعد مقدمة شيقة قسم المؤلف موضوع بحثه فقرات لكل فقرة عنوان مستقل . يناقش فيها وحدة موضوعية مستقلة وكلها تصب جميعاً لخدمة هدفه وهو موضوع حقوق الإنسان في الإسلام ، وسنسير معه فقرة فقرة .

اتجاهات ثلاثة : مع تعدد الاتجاهات تدرس الحقوق والواجبات تبدو منها ثلاثة : ١ ــ الاتجاه المناقبي الذي يبرز ما في الإسلام من فضائل وحقوق ويعني بتأصيله من مصادر التشريع الأساسية . ٢ ــ اتجاه المراثي الذي يمجد الماضي ويرفع من شأنه إلى مستوى يحس معه السامع أو القاريء أنه ينظر إلى أفق لا يمكن الصعود إليه . وأن الحاضر في هبوط وضياع . ٣ ــ تخطيط المستقبل : أو صناعة المستقبل وهو الذي يدرس الماضي على هدى وبصيرة ولا يقف عند الإعجاب به ، ولا الحزن على ما أصاب الإسلام والمسلمين من فرقة ، وإنما يحاول جاهداً أن يخطط للمستقبل وأن يسلك إليه السبيل الواعي .

٢ ــ **بين الأصول والتطبيق** : إن الإسلام يزن التطبيقات بميزانه ، يقبل منها ويدع ، والإسلام بمصادره ، حجة على الممارسات وليست الممارسات حجة عليه . ٣ ــ **بين الإسلام والمسيحية** : توارثت الأجيال المنهج العدائي من قبل العالم المسيحي نحو الإسلام والمسلمين .

٤ ــ **وجاء فجر من الفهم الجديد** : بدأ يظهر جيل من العلماء والمفكرين المسيحيين يتسمون بالسماحة وسعة الأفق ورغبة صادقة في مزيد من فهم الإسلام . ٥ ــ **المعرفة والتعبير حق وواجب** : يستوي في ذلك الإسلام والمسيحية . ٦ ــ **الدين وحقوق الإنسان** : إن المطالبة بحقوق الإنسان واجب يحتمه كل دين . ٧ ــ **نحو مسئولية مشتركة** : من الدين أن يتفاعل الإسلام مع الحضارات والأديان الأخرى مادام هذا التفاعل لخير الإنسان وتأكيداً لحقوقه .

٨ ــ **المؤسسات الدستورية** : إن أول ما يحتاج إليه العالم الإسلامي كما يحتاج إليه العالم المسيحي والإنساني بعامة أن تقوم المؤسسات الدستورية التي تعبر عن رأي الشعب في إيمانه بربه واحترامه للإنسان وسعيه نحو غدٍ أفضل في إطار المباديء العامة التي جاء بها الإسلام .

صلاح الدين حفني

١١٣

كامل ، عبدالعزيز

الرسول والتفرقة العنصرية

س ٦ : ع ٢٣ (١٤٠٠/٩) ص ص ٧ ــ ٣٤ ، س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص ٥٣ ــ ٧٢

انتهى المؤلف في جزء سابق لهذا البحث إلى بعض النتائج خلاصتها
١ ــ أن الإسلام يدعو إلى العلم والمنهج العلمي . ومن هنا يأتي تقديره لمنجزات العلم في الوحدة الإنسانية ، وما يرتبط بها من مقاومة التفرقة العنصرية . ٢ ــ ان الإسلام يعتبر الفرد مسئولاً عن عمله ، ولا يبني أية مسئولية على صفة خارجة عن قدرة الفرد كاللون . ٣ ــ يقيم الإسلام العلاقة بين الإنسان والبيئة الطبيعية ومكوناتها على أساس الرحمة والاستفادة الطيبة . ٤ ــ يعتبر الإسلام الإنسانية أسرة كبيرة خلقها الله من نفس واحدة وان اختلاف الألسنة والألوان فيها مظهر من مظاهر قدرة الله وحكمته . ٥ ــ يعتبر الإسلام الأنبياء أخوة ويدعونا إلى الاقتداء بهديهم . ٦ ــ يطبق الإسلام قاعدة الإخاء والمساواة عملياً في الحياة . ٧ ــ حياة الرسول ﷺ نموذج متكامل لهذا الإخاء ، وجاءت على هديه مواقف السلف الصالح والذين اتبعوهم بإحسان . ٨ ــ لم يرجح الإسلام لوناً على لون والألوان في الكتاب المبين مظهر لقدرة الله . ٩ ــ ما جاء في القرآن من تفاضل بين الناس كان بعد توفير فرص متكافئة . ١٠ ــ لا يرضى الإسلام بتحول مواهب الأفراد أو مواقفهم الاجتماعية إلى مراكز قوة يجتمعون فيها على أساس اللون أو أي مظهر تمييز آخر ، فيضطهدون بقية فئات المجتمع ، وينقلون هذا إلى الأجيال التالية ، فروقاً وأحقاداً .

ينتقل الباحث ليشرح الظروف المكانية والزمانية والاجتماعية التي جاءت فيها رسالة

السماء إلى الرسول محمد ﷺ وكيف نشأ ﷺ يتيما وكانت حاضنته أم أيمن (بركة) حبشية . كما استعرض من آمنوا به على اختلاف الوانهم وأجناسهم وأعمارهم وطبقاتهم الاجتماعية .. واستدل من ذلك كله على سماحة الإسلام العنصرية .

ويؤكد من خلال دراسات مقارنة مع أهم الأديان التي دانت بها البشرية على مر العصور من أقصى الأرض إلى أقصاها أن الإسلام إنما يؤكد على تحرير المسئولية الفردية مستشهداً بنصوص من العهد القديم والجديد ، والبرهمية الهندوكية ، والبوذية فالكونفوشية والتاوية .. ويخلص الباحث في النهاية إلى عدة نتائج أهمها ١ ـــ إن ما انتهت إليه سفينة العلم الحديث بعد رحلة طويلة ـــ سعياً إلى الإخاء الإنساني ـــ التقى مع ما جاء به القرآن الكريم وحياً من عند الله تعالى ونادى به الرسول ﷺ مبشراً ونذيراً . ٢ ـــ إن حياة المصطفى ﷺ كانت تصويراً حياً لما دعا له من المساواة بين الناس . ٣ ـــ إنه دعا أصحابه إلى الإيمان بهذه المساواة ، ونبذ دعوى العصبية والجاهلية وتعظمها بالآباء .

ويختم البحث بالحديث الشريف « أيها الناس إن ربكم واحد . وإن أباكم واحد . كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، إن اكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربي فضل على عجمي ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى » .

صلاح الدين حفني

١١٤
كامل ، عبدالعزيز
الشباب من الاغتراب إلى البناء
س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ١٩ ـــ ٣٤

استهل المؤلف حديثه عن الهجرة باعتبارها صورة من صور الاغتراب ، وهي في الإسلام مرتبطة بالنية من ناحية والعمل الإيجابي من ناحية أخرى وقد استنتج من حديث النية والهجرة أو الهجرة والاغتراب (إنما الأعمال بالنيات ..) الذي صدَّر به البخاري كتابه استنتج منه ثلاثة عناصر أساسية : ١ ـــ موقف فكري عقائدي . ٢ ـــ ترك موقع به أسلوب حياة لا يتلاءم مع الموقف .

٣ ـــ انتقال إلى موقع جديد ، يشارك فيه الفرد مع الجماعة ، في بناء حياة جديدة ، يتحقق فيها الهدف المرجو ، كله أو بعضه .

ولكي يكوِّن الإنسان موقفه ، لابد له من دراسة واعية لأبعاد القضية التي بين يديه أو الحياة التي يحياها ، ثم يمارس المشاركة ، وتمثل البناء الإيجابي على هدى في تتابع مستمر بين الترك والمشاركة ، يصعد به الفرد والمجتمع إلى آفاق أوسع من الحياة : كلما أدرك أفقاً هاجر منه إلى أفق أعلى « وأن إلى ربك المنتهى » .

وبعد ... فقد آن لنا أن نحاول صيغة من صيغ التجمع ، وتخطيط استغلال الموارد المشتركة ، وتكوين الإطارات العلمية ، وهي أمور يلتقي عندها أمر الدين بضرورة الحياة والتقدم . وهذا هو التحدي الكبير الذي يلقاه هذا الجيل والأجيال المقبلة ، وإن الضياع أو التخلف أو الحاجة إلى التنمية ، أو الضعف أو الاغتراب .. كلها تحتاج منا إلى عبور نصل به إلى الشاطيء الآخر .. شاطيء المشاركة الإيجابية بين الحاكم والمحكوم . ويسبق المشاركة ويواكبها حوار خصب تتضح به الرؤية ، حتى تسير باقتناع من خط إيجابي من الاغتراب إلى المشاركة في صناعة الحياة .

صلاح الدين حفني

١١٥

المبارك ، محمد

نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع

س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ١٥ ــ ٤٤

يطرح علينا الكاتب في بداية بحثه ما يؤرقنا جميعاً وخاصة الذين يعلقون آمالاً كبيرة على اتباع سبل العلم الحديث حتى يتسنى لشعوبنا الإسلامية الانعتاق من أغلال التخلف المفروضة عليها .. هذا الهم هو : كيف ندرس وندرِّس العلم من خلال المنظور الإسلامي ؟ فيؤكد الباحث ، وهو بصدد شرح مشروعه للصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع ، أن الغرب يسرب مفاهيمه العقائدية إلينا من خلال علم الاجتماع وأن ذلك يعد غزوا من أشد أنواع الغزو فتكاً ، ولم تعرف الأمة الإسلامية في التاريخ كارثة أشد هولاً وأفظع في نتائجها منها . وأن الحل يكمن في صياغة العلوم جميعها صياغة إسلامية .

والكاتب يلخص التصور الغربي للوجود بقوله : الوجود كله منحصر في الانسان والطبيعة ، والعقل وحده طريق معرفة الحقائق وليس ثمة طريق آخر ، وأن الانسان نفسه إنما هو حيوان اجتماعي مفكر فحسب ، وليست النفس الانسانية إلا مجموعة من الغرائز .. وفي مقابل هذا التصور يقدم التصور الإسلامي الذي يعتبر الانسان والكون ليس وحدهما في الوجود بل كلاهما يبتديء من الله وينتهي إليه سبحانه وتعالى ، وأن الطبيعة أوجدها الله وهي تسير على سنن مطردة ، وأن الفعل ليس وحده أداة الوصول إلى الحقيقة بل هناك طريق آخر هو الوحي ، وأن الانسان ليس حيواناً مفكراً فحسب ، وأن الله هو المشرع للإنسان ، والنبوات منذ بداية الخلق هي الصلة بين الانسان والله .

ثم يمضي الكاتب في نقد علم الاجتماع الغربي والاتجاهات التى تسيطر عليه

وعن تصوره لتأسيس علم اجتماعي إسلامي يقدم لنا الباحث خمس خطوات تعتمد بصفة أساسية على ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة أولها إشارة القرآن إلى الطبيعة الاجتماعية الانسانية وثانيها اشارته إلى الحوادث والظواهر الاجتماعية والطبيعية ، وثالثها ارتباط حوادث الطبيعة بعضها ببعض ، ورابعها إشارته إلى قوانين الظواهر الاجتماعية أو سنن الله في المجتمع الإنساني ، والخامسة التغير والتغيير وكثرة تحدث القرآن عن تبدل الأجيال وهلاك الأمم .

ويختم الكاتب بحثه بخلاصة يقرر فيها ضرورة الاستفادة من تجارب غيرنا في علم الاجتماع باعتباره دراسة واقعية موضوعية ، وأن ميتافيزيك علم الاجتماع ينبغي أن يكون مصدرها ومنطلقها الإسلام نفسه ، وأن دراسة القضايا الاجتماعية لابد أن تتم كما يحددها الإسلام ، وأن المنظور الإسلامي لابد أن يكون واضحاً ونحن نجري البحوث الميدانية في المجتمع الإسلامي .

محمود حنفي كساب

١١٦
محرم ، محمد رضا
بدايات التفكير الاجتماعي عند سيد قطب
س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص
١٠٣ ــ ١١٢

لعل أوضح ما يميز الفكر الاجتماعي عند سيد قطب عن غيره من الذين يتحدثون من منطلقات دينية أيضا ، أنه لم يكن يتناول المشكلات الاجتماعية من منظور أخلاقي بحت . فسلام المجتمع على سبيل المثال ليس رهناً فقط بسيادة الحب والرحمة بين أفراده ، ولا بسيطرة الأدب النفسي والاجتماعي على سلوكياتهم ، ولا بتنمية شعور التعاون والتضامن فيما بينهم ولا بتنشيط الاحساس بالانتماء للإنسانية لديهم ، ولكنه رهن أيضا ــ وفي المحل الأول ــ بتوفير ضمانات الحياة المعيشية ، وكفالة الرزق لكل فرد وتحقيق الكفاية له ، وضمان التوازن الاجتماعي بين الذين يملكون والذين لا يملكون .

ولقد أدرك سيد قطب من روح عصره أن فكرة العدالة الاجتماعية بين الأفراد في حياة المجتمع أخذت تطغى على النعرة الوطنية في أوطان تقسم أهلها إلى عبيد وأسياد .

والعدالة الاجتماعية في الإسلام ــ كما يعرفها سيد قطب ــ تقوم على أسس ثلاث هي : التحرر المطلق ، والمساواة الانسانية الكاملة ، والتكافل الاجتماعي الوثيق . في الأساس الأول تحرير للوجدان البشري من عبادة أحد غير الله . أما الأساس الثاني فيقرر مساواة البشر جميعا في حقوق الانسانية ، فالكل لآدم وآدم من تراب . أما الأساس الثالث فإنه يبدأ من التكافل بين الفرد وذاته بنهيها عن الشهوات وتزكيتها وتطهيرها ، وينتقل إلى التكافل في محيط الأسرة في الحاضر وفي المستقبل والميراث وسيلة لذلك . فإن الحدود ليست غير عقوبات قدرها الخالق لجرائم إجتماعية تخل بقاعدة التكافل بين أفراد المجتمع جميعا ، حيث « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وعرضه وماله » .

صلاح الدين حفني

١١٧

مسعود ، دفت حسن
دور ومسئوليات المرأة المسلمة في العالم
(مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ١١٨ ـــ ١٢٧

قسمت الباحثة موضوع دراستها إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

١ ـــ دور ومسئوليات المرأة المسلمة تجاه الله .

٢ ـــ دور ومسئوليات المرأة المسلمة تجاه العالم الخارجي .

٣ ـــ دور ومسئوليات المرأة المسلمة تجاه نفسها وتجاه غيرها من بني البشر .

وفي هذه الدراسة خرجت الباحثة بالمرأة من المنزل والحياة الزوجية لتنطلق بها في آفاق العالم الفسيح وإلى مشاركتها في الحياة الإنسانية ككل . وحول النقطة الأولى فالمرأة مكلفة بأن تقوم بدورها المكلفة به من قبل الله سبحانه وتعالى لأنها ستحاسب أمام الله سبحانه بمفردها عن أعمالها وليس في ذلك تبعية للرجل من قريب أو بعيد . أما واجبها تجاه العالم الخارجي فيتمثل في الدعوة إلى المحافظة على توازن البيئة وصيانتها من سوء الاستغلال لأن كارثة الإخلال بتوازنها سوف يعم العالم بأسره رجالاً ونساءً .

أما عن دورها تجاه نفسها وتجاه الناس فهي تدعو إلى الصدق مع النفس أولا مما سيترتب عليه الصدق مع الناس . وفي نهاية البحث ، تدعو إلى إعادة النظر كلية في القيم والاتجاهات الاجتماعية الأساسية لتستقيم الأمور وتقوم المرأة بدورها كاملاً

صلاح الدين حفني

١١٨

مفتي ، حبيب أ .

تأثير الحضارة الحديثة على الأسرة المسلمة

ترجمة عبدالوارث سعيد

س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ١٠٧ ــ ١١٦

بدأ البحث بالإشارة إلى حقيقة مسلمة هي أهمية الدور الذي تقوم به الأسرة ونظامها في البناء الإجتماعي . ويضيف إليها نظرة إسلامية لهذه الحقيقة من حيث أن الإسلام يرى في الأسرة نقطة إنطلاق أساسية لأي إصلاح إجتماعي وعلى أي مستوى . ويقابل هذا بما انتهى إليه الغرب من إضفاء الشرعية على النزعات الحسية والتمردية مما قضى تدريجياً على الدور البنائي القيمي للأسرة .

يرى في وضع الأسرة المسلمة في الهند وباكستان ـــ وهذا هو مجال تركيز البحث ـــ حصيلة مرة للثقافات غير الإسلامية التي توالت على تلك البلاد ، تترية كانت أو هندوكية أو غربية ، وكلها على خط مناقض للإسلام . وكأن للصفوة « المتغربة » من أبناء المسلمين دوراً واضحاً فيما أصاب الأسرة المسلمة هناك .

ويقرر أن باكستان ، رغم نشأتها من منطلق إسلامي ومحاولاتها السير على منهج الإسلام ، لم تنجح في التخلص من تأثيرات تلك القوى العلمانية ، بل استسلمت للكثير منها في أنماط السلوك والعادات وحتى القيم .

ويؤكد الباحث في شيء من التفاؤل والأمل أن نظام الأسرة المسلمة ـــ رغم ما طرأ عليه من تغير « لم ينحرف إنحرافاً حقيقياً عن قيمه ومعانيه الأصيلة » . وأنها « ظلّت « وحدانية » (متماسكة متحابة) مثالية مترابطة) ، وأن تأثير الغرب عليها « كان في الشكليات ولم يتأصل في أعماقها أو يلوث روحها » . لقد أصابها شيء من التحلل الخلقي ، لكنها « مازالت في مأمن من الفجور والفساد الذي لا يعرف الخجل » . ونحو ذلك من « الأمراض الإجتماعية البغيضة كالإسراف في التطليق دون ما قيد ، والإنفصال بين الزوجين معيشياً ، والإباحية الجنسية ، وعادات الصداقة المفتوحة بين الجنسين وأولاد السّفاح » .

ويرى الباحث أن الضمان أمام هذا الخطر الذي يتهدد الأسرة المسلمة هو العودة إلى الإلتزام بتشريعات الإسلام للأسرة كتيسير الزواج بين الشباب والشابات وغرس قيمة الإيمان بالله في نفوس أفراد الأسرة .

ويلقي الباحث اللوم على الوالدين والمدرسين والدولة لفشلهم جميعاً في القيام بواجبهم في التثقيف والتهيئة الإجتماعية طبقاً لأساليب الإسلام في الحياة والفكر .

ويختم بدعوة إلى البحث عن منهج عقلي في التفكير يساعد على تبين مشاكل الأسرة وتصنيفها ودراسة الحلول المقترحة بناء على أسس موضوعية معتمدة على الإحصائيات الكافية .

عبدالوارث سعيد

١١٩
المودودي ، أبو الأعلى
نظرة عابرة على حقوق الانسان الاساسية
(مترجم عن الأوردية)
س ١ : ع الافتتاحي (١٣٩٤/١٠)
ص ص ٥٠ ــ ٦٥

سعى الإنسان جاهداً في رحلته التاريخية ، ليحصل حقوقه الأساسية ولم يحظ بإعتراف رسمي إلا من خلال ما أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة إبان انشائها في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ، ولكننا نحن المسلمين عرفنا هذه من خلال تصور متكامل نزل به الوحيّ على محمد ﷺ منذ فجر الرسالة الإسلامية .

وحقوق الإنسان في الإسلام تستوعب حياته كلها بإعتباره فرداً وبإعتبارها جزءاً من الكيان العام للمجتمع وهذه الحقوق

١ ــ حق حرمة النفس أو حق الحياة فالنفس في الإسلام معصومة إلا بحقها وهو بهذا يقرر إحترام النفس الإنسانية وحقها في الحياة .

٢ ــ حق الضعفاء ، حيث لم يتركوا سدى بل لابد من إحترام إنسانيتهم والذود عن آدميتهم .

٣ ــ حق حفظ أعراض النساء ، لأنه فيه حماية لإحدى الضرورات الخمس وهو حق مكفول لكل البشر مسلمين وغير مسلمين .

٤ ــ حق العيش ، فلابد من كفالة الخير والكساء والعلاج لكل إنسان وإلا كانت حماية حق الحياة معرضة للخطر وهو مبدأ يلزم الأمة حكاماً ومحكومين بل إن بعض الفقهاء كإبن حزم ــ يجيز المحاربة في سبيل الحصول عليه .

٥ ــ السلوك العادل أو حق العدل : وهو مكفول للجميع من بني الإنسان بصفتهم هذه كما جاءت بذلك نصوص قرآنية متعددة .

٦ ــ حق المساواة : وهي مساواة تدعمها في الإسلام وحدة الأصل البشري وعدم التفاضل بين الناس إلا بالتقوى والعمل الصالح .

٧ ــ حق رفض إطاعة الظالم أو حق الثورة .

وهو حق قرره الإسلام للجميع حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وحيث أن تغيير المنكرات أمر على كافة المسلمين .

٨ ــ حق المشاركة في الشئون السياسية . إن جميع الأفراد من المسلمين في الدولة الإسلامية سواء في إقامة بنائهم السياسي فأمرهم شورى بينهم .

٩ ــ حق الحرية : والحرية في الإسلام مكفولة للجميع لا تسلب بإطلاقه ، ولا تقيد إلا بحق .

١٠ ــ حق الملكية : إن صيانة الإسلام للملكية الفردية هي تطبيق عملي لقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ .

د . محمد كمال إمام

١٢٠

أبو السعود ، محمود

المفهوم السياسي للإسلام

س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص ٢٥ ـــ ٤٢

هذه الدراسة فيها من التساؤلات قدر كبير يجب توضيحه ، وهي تثير في القارئ العديد من الأفكار ومن ثم نجحت ـــ إلى حد كبير ـــ في إثارة إهتمام القارئ بالنظرية السياسية في الاسلام ، ويبدأ الكاتب دراسته بالتحدث عن الانتقال من المسلم إلى الاسلامي ، وهو يعني بذلك أن المسلم هو الذي يؤمن بالعقيدة وينفذ الأحكام والسنن أما الإسلامي فهو الذي يعيش العيش في مجتمع يسود فيه الاسلام ومعنى ذلك حدوث تغيرات اجتماعية ، وأن الاسلام كنظام شامل للحياة لايمكن أن يسود لو لم يكن هناك وجود سياسي يكون فيه معظم المواطنين المسلمين مصممين على تطبيق الشريعة أو القوانين الاسلامية . والكاتب يعرض الأفكار الرئيسية عن الاسلام والدولة ، ويبدأها بالفلسفة السياسية التى تقوم على أساس الافتراض النظري المحض مثل :

١ ـــ إن الحاكم الذي يتم تقليده السلطة يمثل إرادة الأغلبية من المواطنين في دولة معينة .

٢ ـــ إن الدولة ذاتها تكون ذات وحدة قومية يقدم فيها جميع المواطنين الولاء لها وتكون مصالحها فوق كل شيء .

٣ ـــ إن حكم الأغلبية أو الهيئة الحاكمة يجب أن ينطبق على جميع المواطنين بصرف النظر عن عدالته ، وفائدته ومنطقيته .

ثم ينتقل الكاتب إلى مايخص الاسلام في هذه الجزئية ، فيقول : إن الاسلام يعد مذهبا ذا تشعب واسع في النواحي العملية والدنيوية ، ولذلك فإن الناس باعتناقهم له يكونون في الواقع قد أقروا أن الله وحده هو الكيان المطلق . ويوجد عدد من النتائج التي تترتب على ذلك المفهوم السياسي وتصل إلى مدى بعيد ، وهي :

١ ـــ الرفض الفوري والحازم للحق المطلق للناس في تقرير الأشياء طبقا لما يعتبرونه ضروريا أو عادلا إلا إذا كان ذلك القرار يتوافق مع أو يقع في نطاق فلسفة التشريع الاسلامي .

٢ ـــ التحقق مما جاء في الوصايا الالهية مما تضمنه القرآن الكريم والسنة .

٣ ـــ إسناد الوصاية أو الرعاية أو الخلافة للمسلمين لكي يقوموا بوضع تلك الوصايا موضع التنفيذ .

ويعدد الكاتب مرة أخرى ليذكرنا بأن

الموضوع الرئيسي في هذا البحث هو الأنتقال من المسلم إلى الاسلامي ، ويذكر رأياً للشيخ حسن العشماوى الذى يعترض فيه على قيام دولة إسلامية لاهوتية حيث سيحتكر الحاكم تفسير الدين وفرضه على الناس ، ويرد الكاتب بقوله : لايوجد شئ في الاسلام يعطي الحق المطلق لشخص أو مجموعة من الأشخاص لذاتهم لأن يقوموا بتفسير كلمات الله أو حكم المسلمين ضد إرادتهم الحرة .

ويوضح لنا الكاتب المبادئ التى تقوم على أساسها الدولة الاسلامية وهي الايمان والادراك للمثل الأعلى ، ويتبع ذلك بعدد من الأسئلة حازت على تفكيره ولم يتوصل إلى إجابة لها .. كما أن حقوق والتزامات المواطنين في الدولة الاسلامية يتم تقريرها بواسطة الشريعة .. وأن هدف الحكم سيكون تطبيق العقيدة أى أوامر الله ومن ثم يجب انتخاب شخص للقيام بهذه المهمة ، وأن الشورى هي أساس النظام السياسي في الاسلام .. وهناك المبدأ الثالث وهو البيعة ، والرابع الرجوع إلى أهل الحل والعقد ، والخامس المساواة حكاما ومحكومين أمام القضاء .. ويختم بحثه بحقوق الأفراد في الدولة الاسلامية وهي حق البقاء والحماية ، والحرية ، والمساواة .. ويقرر الكاتب أن الحياة السياسية لاجدادنا كانت غامضة للغاية وأن من الواجب علينا البحث في هذا المجال ، إذا كنا جادين حقا في إقامة دولة إسلامية .

محمود حنفي كساب

١٢١

خليل ، عماد الدين
حول تداول السلطة في العصر الراشدي
س : ع ( ) ص ص

يتناول البحث بالنقد والتحليل الصيغ الخاطئة المتأثرة بالمنهج الاستشراقي ، لواحد من أهم عصور التاريخ الإسلامي : العصر الراشدي ، والمسألة من أهم مسائله : تداول السلطة .

هذا المنهج الذي يقوم على فحص تاريخنا الإسلامي من الخارج ، ويتكيء على قدر كبير من مواضعات العصر ، محاولاً أن يعاين الوقائع التاريخية من خلالها دون أن يبذل جهد يذكر ـــ لسبب أو آخر ـــ في التوغل في صميم التركيب التاريخي للوقائع ، أو إدراك المناخ الطبيعي الذي تخلّقت فيه لفهم مسيرتها وصيرورتها .

يمضي البحث لكي يناقش عدداً من المقولات المهزوزة في نطاق المسألة المذكورة : المعارضة التي جوبه بها انتخاب ابي بكر الصديق ... تعيين عمر بن الخطاب لمنصب الخلافة .. الصراعات والتأثيرات الشخصية في تجربة الشورى التي آلت إلى انتخاب عثمان ... أخطاء عثمان الادارية والسياسية والاجتماعية التي انتهت بالثورة عليه والاطاحة به .

والبحث يعتمد في مناقشاته للوقائع وردّه للمقولات آنفة الذكر ، المصادر نفسها التي اعتمدها اصحاب تلك المقولات ، ومعنى هذا ان هناك خطأً منهجياً في طريقة التعامل مع هذه المصادر ، خطأً قد يكون متعمداً وقد لا يكون ، ولكنه في كلا الحالين يقود الوقائع التاريخية إلى نوع من التحيّز ، والنسبية ، وإلى أن تقول شيئاً مما يريده هؤلاء لا مما يتحققّ فعلاً على أرضية الواقع .

وثمة مسائل وتفاصيل أخرى كثيرة تعرضت هي الأخرى للتزييف والاهتزاز تولى البحث كبر متابعتها وردّها إلى الصورة التاريخية الأقرب إلى الواقع من مثل طبيعة العلاقات بين رجالات الصحابة ، وممارسات علي في خلافة الشيخين ، ونظرة الصحابة إلى المناصب ، وحق فاطمة في ميراث الرسول عليه السلام ، والدفاع عن عثمان ضد الثائرين ، واعتماد الخليفة الثالث على بني امية وتحكمهم بمقدرات الدولة في عهده ، وموقف عثمان من قتال الثائرين ، وغيرها من المسائل التي كانت ولاتزال موضع جدل ونقاش .

إن مسألة تداول السلطة في العصر الراشدي تظل بحاجة إلى مزيد من الدراسات الجادة ذات الطابع النقدي والنظرة الشمولية لوقائع التاريخ ورواياته وليس هذا البحث سوى محاولة متواضعة من عشرات ، تسعى باخلاص إلى ردّ الأمور إلى موضعها الأقرب إلى الحقيقة بعد أن بعدت بها رياح الأهواء والتخربات والظنون .

د . عماد الدين خليل

١٢٢

صديقي ، كليم
مابعد الدول ـــ القومية المسلمة
(مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ٥٠ ـــ ٦٦

أخطر ما يواجهنا في مجال الرؤية الإسلامية للعلم السياسي هو تناول « العالم السياسي المسلم » ـــ المنفصم فكراً عن الإسلام والمنعزل سلوكاً عن قيمه ـــ للنظرية السياسية للإسلام والدولة الإسلامية ، ويكشف لنا التحليل التاريخي لتطور العلوم السياسية حقيقة بالغة الأهمية وهي أن كل مدينة تحتاج إلى علوم سياسية خاصة بها ، ذلك أن السياسة جزء من النظرة العامة في المجتمع للحياة والكون والانسان .

وفي مجال الفكرة القومية فإن الحياة الغربية أقامتها على أساس من فصل الدين عن الدولة . وذلك ختام الجولة الساخنة بين الكنسية والدولة بالنسبة للإنسان الأوروبي .

أما في النظرة الإسلامية فإن الدين والدولة لم ينفصلا في حقيقة التفكير الإسلامي فهما حقيقة واحدة وليست حقيقتان ، وهذا يكشف بوضوح أن فكرة الدولة في الإسلام تختلف بصفة أساسية عن فكرة الدولة القومية الحديثة ، وإن كل من هذين النوعين يختلف عن الآخر ، ففي حين ان الإسلام ينشي الدولة كأداة لتحقيق الهدف الإلهي ، فإن الدولة القومية تظهر من الوجود لسبب مغاير تماما ـــ أي لاستبعاد الله والاستعاضة عنه (بالمصلحة ـــ القومية) بل إن الحقيقة الرصينة تقول إن جميع الدول القومية تعد نتاجا للمدنية الغربية وفترة السيطرة الاستعمارية ، والنتيجة الطبيعية تفرز لنا في الواقع حالة العالم السياسي المسلم الذي أصبحت علومه غير إسلامية وحالة البلدان المسلمة التي أصبح بتيانها السياسي ـــ أي الدولة القومية ـــ غير إسلامي

ولقد وضعنا أنفسنا ـــ نحن المسلمين ـــ في ذلك الموقف من خلال جهودنا السلبية المتراكمة على مدى مئات السنين ، التي تمثلت في استخفافا بالأمور ، ولذلك فنحن لا نستطيع في قفزة واحدة أن نخرج من ذلك الشرك ، إن أقصى ما نستطيع أن نفعله هو أن نضع برنامجاً حكيماً يستطيع الجيل الإسلامي القادم من خلاله أن يجد منفذاً للهروب . لقد وقعنا في الشرك الحالي بمقتضى إهمالنا ، ولن نستطيع الخروج منه إلا عن طريق وضع التصحيحات . والتخطيط الطويل الأمد الذي يستطيع أن يبلور الهدف الأساسي الواضح من وجهة النظر الإسلامية أمام العالم السياسي المسلم ، ذلك أن اعتناق أفكار أو وسائل غير إسلامية لا يؤدي بنا إلى الوضع المطلوب وهو الخروج من الأزمة الراهنة ، والعودة إلى الإسلام . والانتقال بالأمة إلى الطور التالي من التاريخ لما بعد الدولة القومية المسلمة .

د . محمد كمال إمام

١٢٣

عثمان ، محمد فتحي

تراث الفكر الإسلامي في النظم السياسية والإدارية قطعة من التاريخ

س ١ : ع ١ ، ٢ (١٣٩٥/٤) ص ص ٧٥ ــ ١٠٠

يؤكد المؤلف في هذا البحث على الفارق بين الكتاب والسنة كأصول شرعية ثابتة خالدة وبين الإجتهاد الفكري المتغير الذي تمثله المحاولات الجليلة للفهم والإستنباط بدءاً من إجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم ووصولاً إلى علماء العصر الحديث . مع عدم إغفال أهمية وقيمة تلك الإجتهادات وأخذ ما يناسب منها لظروفنا المعاصرة .

ويستشهد المؤلف على أهمية الفقه الإسلامي والحاجة إلى فتح باب الإجتهاد فيه من بحث للدكتور السنهوري رحمه الله حيث يقول « الفقه الإسلامي هو فقه محض لا تقل عراقته في ذلك عن عراقة القانون الروماني وهو لا يقل عنه في دقة المنطق وفي متانة الصياغة وفي القابلية للتطور ، وهو مثل صالح لأن يكون قانوناً عالمياً ، بل كان بالفعل قانوناً عالمياً ... وإذا احييت دراسته وانفتح فيه باب الإجتهاد قمين بأن يثبت قانوناً حديثاً لا يقل في الجدة ومسايرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية » . ويلقي كذلك الضوء على إجتهادات السلف الصالح في نظم الإدارة والحكم والسياسة بما يتناسب وظروف عصرهم مع إستحالة تطبيق مثل تلك الإجتهادات في وقتنا الحاضر .

ويستشهد بالمؤلفات التي تناولت هذا الموضوع بالبحث منها كتاب مبادىء نظام الحكم للدكتور عبدالحميد متولي يجتزىء منه العبارة التالية « إن الإسلام قد جاء في شئون الحكم بمبادىء عامة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة ، فهو لم يجيء بنظام معين من أنظمة الحكم ، وإنّ فرض نظام معين كنظام الخلافة في كافة العصور وكافة الأقطار إن لم يكن ضرباً من المحال يؤدي بالأقل إلى الحرج الذي رفعه الله عن المسلمين » ..

كما يستشهد المؤلف بأقوال الفقيه السلفي ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين حيث أورد فصلاً كاملاً بعنوان « فصل في تغير الفتوى وإختلافها بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد » . وفي هذا الفصل ما يؤيد رأي المؤلف ويؤكده من ضرورة فتح باب الإجتهاد لكي يتجدد شباب الفقه وتدب فيه روح التطور مسايراً لعصره .

صلاح الدين حفني

١٢٤

عويس ، عبدالحليم

الحسبة ، وظيفة إسلامية في حاجة إلى رؤية جديدة

س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ٦٥ ــ ٦٨

وظيفة الحسبة وظيفة بناء للمعروف وهدم للمنكر ، ولأداء وظيفتها يجب في المحتسب شروط يلزم تحققها شكلاً ومضموناً

ولم يعد مقبولاً في عصرنا أن تقف الحسبة موقف ردّ الفعل ، بل لابد أن تتجاوز ذلك إلى (الفعل) أو ما نسميه (البديل الإسلامي) .. والبديل يكون بحل مشكلات الزواج ، ومشكلة العري عند الفتيات باستحداث ملابس (موديلات ودور أزياء إسلامية) والمصارف الإسلامية ، والفنون الإسلامية ، والإعلام الإسلامي ، والأفلام والتمثيليات وبرامج الترويح ، والرياضة في إطار إسلامي .

وفي الإمكان تطوير .مهام المحتسب ليكون مشرفاً على النظافة والجمال في الشوارع و « المطبات » المؤذية للسيارات والمارة ، وعلى المستشفيات ، وعلى حركة الموظفين وسلوكهم مع الناس .. بحيث يكون المحتسب ، وظيفة (رقابية) و (إصلاحية) و (بديلة) الواقع الفاسد ، باستحداث « البديل » الصالح ، وبالاستغلال الحسن لوسائلنا الحضارية القديمة والجديدة .

د . عبدالحليم عويس

١٢٥
الفاروقي ، إسماعيل راجي
إعادة البناء الإسلامي والسلطة السياسية
س ٦ : ع ٢٢ (١٤٠٠/٥) ص ص
٣٧ ــ ٧٢

يتمثل جوهر الممارسة الدينية في الإسلام في التوحيد : أي شهادة ان لا إله إلا الله . ويؤكد هذا المبدأ حقيقة مزدوجة وهي ملكوت فوق الوجود المادي وملكوت مدرك بالحواس ، أي الناحية الغيبية والناحية القيمية . الناحية الغيبية تعني أن الله هو الغاية النهائية لجميع المطالب ، أما في الناحية القيمية فالمبادرة والفعل تكمن في الإنسان . وكنتيجة لذلك ، تكتسب أمور الحياة في الإسلام أهمية خطيرة للغاية . فالمسلمون الأوائل اقتحموا ميدان التاريخ لإحداث التغيير الذاتي في الافراد من جميع الأجناس والحضارات وفي انماط الحياة اليومية ايضا . وطبقاً للإسلام ، فليس من الممكن ان تكون ثمة تفرقة بين الانسان واخيه الانسان ، فالمجتمع الإسلامي مفتوح ويستطيع أي انسان أن ينضم إليه أما بصفته عضو مكون أو بصفته قد أعطى الميثاق (أي باعتباره ذمياً) . كما ان المجتمع الإسلامي يجب أن يسعى لأن ينتشر ويشمل البشرية باجمعها ، وان لم يفعل ذلك فإنه لن يكن من الممكن أن تنطبق عليه صفة الإسلامية .

ولا يوجد مسلم ملتزم يستطيع أن يتفهم أو يقبل الأعذار التي طالما قدمها الساسة المسلمون حول النقائص المحزنة للأمة في القرن العشرين . ان دخول الأمة الإسلامية في التاريخ يبدأ من الداخل ، ويتمثل في البناء المتمهل الهادىء للخلافة وهذا مالا يحدث في الوقت الحالي في أي دولة مسلمة ، وحالما يتم التأكيد من ثبات الاساس الذي يقوم عليه التأكد، فإنه يجب على الخلافة ان تعبىء العالم الإسلامي بأجمعه وتستدعيه للحركة ، ويجب تحقيق تلك الغاية بأي ثمن . وحالما تكون الأمة على استعداد لذلك فإننا سوف نتمكن من تحقيق عهد الخلافة المتماثل مع عهد أبي بكر مرة أخرى . وحينئذ سوف تكون تلك اللحظة من أعظم اللحظات التي يمكن أن نمر بها في تاريخنا .

غالي عودة التلخ

١٢٦ ـــ محرم ، محمد رضا
إعادة بناء التصور الإسلامي للصراع العربي الإسرائيلي
س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ١٣٧ ـــ ١٥٦

استعرض الباحث كافة التصورات المطروحة في الساحة العربية ـــ الإسلامية حول الصراع العربي الإسرائيلي ثم لخص تصوره لهذا الصراع في النقاط التالية : ١ ـــ إن العلم فقط هو صاحب الكلمة الحاسمة في ادعاءات العدو وخرافاته ، فعلماء التاريخ ، وعلماء الحضارات ، وعلماء السلالات والأجناس ، هم أصحاب الكلمة الأولى والأخيرة في شأن توهمات الانتماء البيولوجي وادعاءات الانتساب الحضاري التي يزعمها العدو . ٢ ـــ أن الكتب المقدسة ، بفرض صحة كل أو بعض ما جاء فيها ، وبفرض أن التاريخ من أجل التاريخ كان هدفها ، لم تكن تعرض إلا لتاريخ كان قائماً ، أما عن استمرار هذا التاريخ (بجوانبه الحضارية والبشرية والجغرافية) أو انقطاعه ، فهنا تعفي هذه الكتب من المسئولية ويتحملها الانسان العالم الباحث المدقق المتخصص .

٢ ـــ إن من التزيد في القول (وقد يكون من الخطأ) الزعم بوجود رؤية إسلامية للمشكلة الفلسطينية ، أو لمشكلة القدس أو لمشكلات الأراضي المحتلة ، أو للصراع العربي ـــ الإسرائيلي بصفة عامة . ولكن الصواب أن تقول أن للإسلام رؤيته الكلية لمسائل الجهاد ، والحرب ، ورد العدوان ، والمحافظة على الحق والدفاع عنه . وفي إطار هذه الرؤية الكلية يتحدد مسلكنا ، وتتبلور مناهجنا لمواجهة التحدي الصهيوني ـــ الامبريالي ـــ الرجعي الذي يواجهنا .

ويجوز هنا إثبات أن الرؤية الإسلامية لعموم اليهود كأصحاب ديانة ظلت تعتبرهم من أهل الكتاب ، وحفظت لهم كل الحقوق المدنية والاعتقادية المترتبة على صفتهم تلك ، مثلما فرضت على المسلمين ضرورة إلتزام المودة حين التعامل معهم . إلا أن الحركة الصهيونية عدو ، وإسرائيل الدولة عدو ، والاستعمار الذي يظاهرها عدو ، وأمريكا التي تواليها وتدعمها وتحرضها علينا عدو . وقتال هؤلاء وعدم موالاة أي منهم واجب ديني . ومن قال بغير هذا ، أو عمل على غير مقتضاه ، فقد قال بغير الذي يقول به الإسلام .

صلاح الدين حلمي

١٢٧

ابو السعود ، محمود
الاستثمار الإسلامي في العصر الراهن
س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ٦٩ ـــ ١٤٤

من أكثر المشكلات التي تواجه الحياة الاقتصادية للمسلمين على اختلاف أوطانهم هي الاستثمار الآمن لأموالهم والمتحرر من شبهة الحرام ، والكاتب يكرس دراسته لهذا الموضوع الهام ، وهو يبدأ دراسة بتقديم التعريف اللغوي للاستثمار حيث الثمر حمل الشجر ، وأنواع المال والولد ، وفي المال يقصد به الثمر من أصل المال ، والاستثمار اصطلاحاً يقصد به استغلال المال بقصد الحصول على ثمرة منه ، ثم يتحدث الكاتب عن الاستثمار في الغرب في النظامين الليبرالي والاشتراكي . وعن فقه الإسلام للاستثمار يقول : الغاية من الحياة البشرية تحقيق أكبر قسط ممكن من الرفاهية المادية واشباع الرغبات الحسية هذا عند الغربيين أما في الإسلام فالأصل أن منشأ الحياة إرادة الحي القيوم ، وان الوجود هو أمره وكلمته جل شأنه أن كن فيكون . والأصل أن الإنسان مستخلف على ملك الله سبحانه ، وأن استخلافه في الأرض قصد به أن يستعمرها ، وأن علينا ان نجتهد في الوسائل لتحقيق أهداف الشرع وليس في تأويل الأهداف لتوافق الوسائل عن طريق تحديد مدلول الشريعة الإسلامية ، واستنباط الوسائل التي تحقق غايات الشريعة .

وينتقل الكاتب للحديث عن الكليات الإسلامية للمعاملات الاقتصادية وأولها الاستخلاف الذي مقتضاه أن أصل التملك للمال (جميع الثروات) يعود إلى الله سبحانه ، وأن تصرف الإنسان فيما يملك مقيد بإرادة المالك الأصلي ، وان موضوع الخلافة أو محلها هو استعمار الأرض ، وثاني الكليات لا ضرر ولا ضرار التي من مقتضاها اعتبار النشاط الإنساني اقتصادي وأن الفرد في المجتمع الإسلامي مسئول عن واجباته قبل المجتمع ، والثالثة هي العمل والجزاء ، والرابعة الغنم بالغرم ويسهب في شرح وتوضيح هذه الكلية ، والخامسة التناقض والفناء .

وبعد ذلك يحدثنا الكاتب عن الاستثمار الشرعي وذكرياته عن أحد أصدقائه من الحائرين في كيفية استثمار ملايين في مسار يحلله الله عز وجل ، ويعرض الصعوبات التي تعترض الحكم الشرعي ، ثم يذكر أنواع الاستثمار الحلال : التجارة والمقارضة او المضاربة والمشاركة ، ويتبع حديثه بالكلام عن الاستثمار الذي فيه خلاف مثل الأوراق المالية والودائع الثابتة والتجارة في العملات الأجنبية ، ثم ينهي دراسته بقوله ان الاستثمار الإسلامي لا يمكن ان يتحقق بصورة خالية من الشبهات إلا إذا وجد النظام الاقتصادي في ظل شرعة الإسلام ، وهذا يقتضي أن يوجد الحكم بالإسلام .

محمود حنفي كساب

١٢٨

ابو السعود ، محمود
الاقتصاد في المذهبية الإسلامية
س ١ : ع ٤ (١٣٩٥/١٠) ص ص ٦١ ـــ ٧٦

الكاتب معنى هنا بالاقتصاد في المذهبية الإسلامية ، وهو يفتتح دراسته بملاحظة هامة هي إغفال الباحثين في الاقتصاد الإسلامي للمذهبية الإسلامية التي تساعد على توحد المدلول والمضمون في الأذهان حين يذكر لفظ الإسلام ، وإغفالهم أيضا المنهاج الذي يجب اتباعه لتحقيق المثالية المذهبية .

وعن المذهبية والمنهاج في القديم يذكر لنا الكاتب أن ما أغراه بكتابة هذا المقال فكرتان لمعت الأولى منهما لمجرد قراءة عابرة للجزء الرابع من (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي ، ويورد الكاتب رأي الغزالي في بيان المذهبية ومنطق المنهاج ويثني على رأي الإمام ويصفه بالروعة .. أما الفكرة الثانية فقد سنحت له إثر قراءته لمقدمة الإمام تقي الدين بن تيمية (السياسة الشرعية) ، وأن الإمام ابن تيمية يرى أن المذهبية السياسية تقوم على أداء الأمانة والحكم بالعدل .

ويوضح الكاتب رأي كل من الإمامين الجليلين : فعبارة الله عند الغزالي هي الغاية القصوى .. « والراجح عند الله هي النفس المطمئنة لطول العبادة والمعرفة » هذه النفس المطمئنة لا توجد إلا في حالة توازن بين الروح والجسد ، والجسد يتطلب المادة ، والمنافع المادية نتيجة جهد الخلق .. ويحصل التوازن الاقتصادي في المجتمع في نفس الوقت الذي يحدث فيه التوازن الإنساني في ذات الفرد ، كما يتحقق العدل الإجتماعي إذ بالتبادل الصحيح ينال كل منتج جزاءه ، كما ينقض وجود تلك الفئة الظالمة التي تعيش دون انتاج عن طريق (الانجاز) في النقد وأكل الربا . أما الإمام ابن تيمية فيرى أن كل ما استخلفنا عليه في الأرض والسماوات إنما هو أمانة ، وأن كل مسلم في مجتمعه أمين على ما استخلف عليه من مال ومسئوليات قبل أهله ومجتمعه وخالقه .

وتحت عنوان المنهاج الاقتصادي يقول الكاتب : ولئن ذهب كل من مارشال وكارل ماركس إلى أن الإنسان يتأثر في حياته الدنيا بالأمور الاقتصادية أكثر مما يتأثر بعقيدته الدينية ، فإننا معشر المسلمين نقول بعكس ذلك ، وأنه من الضروري أن يبدأ منهاج الاقتصاد الإسلامي من البحث في كيفية الوصول إلى الغاية المذهبية في ظل الحكم الإسلامي ، حيث لا جدال فيما قرره الله تبارك وتعالى من حقوق للأفراد على الجماعة وحقوق للجماعة على الأفراد ، وأن فلسفة الزكاة ستجرنا قطعاً إلى فكرة التداول وبحث النقود وسرعان ما نجد لبنات انماطنا الاقتصادية تتوالى ويعلو بعضها بعضاً في بناء هيكلنا الاقتصادي الإسلامي دون خلط في مذهبية غريبة عنا ولا اتباع لمنهاجية وضعت لغير مذهبيتنا .

محمود حنفي كساب

١٢٩

اسحق ، خالد

الرؤية الإسلامية للنشاط الاقتصادي والتنمية (مترجم عن الانجليزية)

س ٦ : ع ٢٢ (١٤٠٠/٥) ص ص ٧٣ ــ ٩٢ ، س ٦ : ع ٢٣ (١٤٠٠/٩) ص ص ٦٤ ــ ٨٤

يكشف المحامي الباكستاني خالد محمد إسحاق ، في دراسته ، عن أن التخلف حالة عالمية ، وخصائصه هي الفقر الذي من أسبابه افتقاد إرادة تحقيق أكبر قدر من الإنتاج والقوى الماهرة ورأس المال واستبعاد الأشخاص الموهوبين فكرياً ، وإهمال الروتين الحكومي والإهتمام بالمجادلات المبهمة . ثم ينتقل الكاتب إلى المشكلات التي تعاني منها الدول المتخلفة وأسبابها ، فالاستعمار الجديد يستخدم وسيلتين هامتين في إبقاء التخلف هما : امتصاص رأس المال من الدول البترولية عن طريق إشغالها بالحرب والإستيلاء على عقول مثقفيها ، والمعونات الأجنبية التي لا نهاية لفوائدها الربوية ، واعتناق الأيديولوجيات الاشتراكية مما أدى إلى تدهور الهوية القومية كما أن تفشي الديكتاتورية في الدول المتخلفة رغم رفع شعار الديمقراطية والاشتراكية ووأد المشروع الخاص بحجة أنه مناوىء سياسياً ، إلى جانب جرأة الحكام على كبت وتدمير المعارضة أدى إلى انزواء المثقفين ثم يوضح المشكلة والاقتراحات لحلها .

وعن العالم الثالث يؤكد أنه يعاني اضطراباً اقتصادياً خطيراً بسبب الحروب وتواجد رأس مال الدول الغنية منه لدى دول العالم الأول في صورة استثمارات قصيرة وطويلة الأمد . واستنزاف الماهرين من أبنائه ، والإستيلاء عليهم إلى جانب إستيلاء الحكام على كل مقاليد الأمور مقابل وعود بإقامة السلم والرخاء .والدول القوية تقرض الدول الفقيرة لأن الأخرى لديها المواد الخام ومن الصعب التوصل إلى عدالة في إتفاقيات الأقراض وأن السياسة لها دخل كبير في المساومة . وينتهي المؤلف إلى ضرورة تعريف المسلمين بالرؤية المميزة للإقتصاد في الإسلام وأهمية الإعتماد على النفس وبث نوع جديد من الثقة فيها والحماس حتى يستيقظ المجتمع من سباته ، وإن مضمون النشاط الاقتصادي في الإسلام هو ضرب الظلم الاجتماعي والإقتصادي .

وفي الجزء الثاني من البحث يتحدث المؤلف عن البنيان الإجتماعي الإسلامي ويؤكد أن الإيمان هو البعد الرئيسي لحياة المسلم ، وأن الإسلام يركز على التكافل بين المسلمين وأن يحب المسلم لأخيه ما يحبه لنفسه ، والإلتزام بالعدالة في كافة التصرفات .. ثم يوغل في شرح وجهة نظره بقوله : إن الشريعة تقدم علاجاً ناجعاً لعلاج موقف الصراع وذلك بالإنحياز لجانب الضعيف ، وأن على الأغنياء الوفاء بعهدهم مع الله .

محمود حنفي كساب

١٣٠
الأمين ، حسن عبدالله
الاستثمار اللا ربوي في نطاق عقد المرابحة
س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ٦٩ ــ ٩٢

الإستثمار المصرفي في المصارف الربوية يتم عن طريق الاقراض المباشر وغير المباشر ، وهو يمثل المورد الرئيسي للموارد المالية لهذه المصارف ، ويأتي مورد الخدمات المصرفية في المرتبة التالية له . ورغم هذه الأهمية له فأن البنوك والمصارف الإسلامية لا تستطيع أن تمارسه بصورته المعهودة ، لما ينطوي عليه ذلك من الربا الممقوت .

وحيث أن له تلك الأهمية في تكوين موارد المصارف فكان لابد للمصارف الإسلامية من ممارسته بصورة أخرى تحقق المنافع والفوائد المتحصلة منه ، مع تجنب الوقوع في بوائق الربا وآثامه . وبعد طول النظر والتفكر في إيجاد الصورة البديلة كان الاهتداء إلى ممارسة الاستثمار في نطاق عقود الشركة ، والمضاربة والمرابحة ، هو البديل الأمثل . ومن بين هذه العقود الثلاث ، فإن عقد المرابحة بعد أن أضيفت إليه عبارة « للآمر بالشراء » وأصبح في صيغته الجديدة « بيع المرابحة للآمر بالشراء » لم يحظ بالدراسة التي يستحقها رغم انه أصبح أكثر العقود استعمالاً في مجال الإستثمار اللاربوي لسهولته ومرونته . ما عدا ورقة بحث في هذا الموضوع ــ فيما نعلم ــ قدمها الزميل الدكتور/رفيق المصري للمركز كما أشرنا لذلك في أصل هذا البحث .

ومن هنا كانت أهمية دراسة هذا العقد وخاصة في صيغته الحديثة التي خصصنا لها هذا البحث ، فشملت الدراسة تحديد مفهوم استثمار حسب المصطلح العرفي له ، وتعريف بيع المرابحة ، وتحديد مفهومه في صيغته الفقهية وبيان الشروط اللازمة لصحته .

وانتقلنا بعد ذلك إلى صورته الحديثة التي طرح بها على المستوى النظري ، فذكرنا لذلك ثلاثة نماذج نظرية سبقت التطبيق العملي والممارسة الفعلية له ، موضحين في ذلك الفوارق والسمات الخاصة بكل نموذج عن الآخر ، ومميزات وخصائص كل منهما .

ثم ذكرنا بعد ذلك على المستوى التطبيقي خمسة نماذج تطبيقية لهذا العقد في صيغته الحديثة مبينين أيضاً الكيفيات التي مورست والصيغ التي طبقت في كل نموذج وموقفه من فكرة الألزام بالوعد على وجه الخصوص ، ومستند من يقول بذلك ويأخذ به ، وهو مذهب المالكية القائل بلزوم الوفاء بالوعد قضاء ــ إذا دخل الموعود بسبب الوعد في شيء .

د/حسن عبدالله الأمين

١٣١

الأنصاري ، محمود

دور البنوك الإسلامية في التنمية الاجتماعية

س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ١١١ ــ ١٣٠

يختلف منطلق البنوك الإسلامية عن منطلق البنوك التجارية التقليدية من حيث أن منطلق البنوك الإسلامية منطلق عقائدي.

ويترتب على اختلاف المنطلق تباين في الأهداف والغايات والنتائج والآثار .

ومن هنا فقد كان حرياً بالباحثين أن يهتموا بالكشف عن النتائج والآثار التي تولدت أو يمكن أن تتولد عن قيام البنوك الإسلامية بالممارسة العملية في المجتمعات التي قامت فيها .

وقد تصدى بحث « دور البنوك الإسلامية في التنمية الاجتماعية » لمحاولة الكشف عن الدور الذي يمكن أن تقوم به هذه البنوك في مجال التنمية الاجتماعية ، فتناول البحث في جزئه الأول مناقشة التعاريف المختلفة للتنمية الاجتماعية

وفي الجزء الثاني من البحث انتهى الباحث إلى أن البنك الإسلامي هو البنك الذي يقوم على الالتزام بالاحكام الإسلامية تشريعاً وتطبيقاً ، قولاً وممارسة ، وأن البنك الإسلامي جزء من تنظيم إسلامي عام ، وأن مهمته هي تجسيد المباديء الإسلامية .

وفي الجزء الثالث من البحث أوضح الباحث الالتزامات التي يفرضها المنطلق الإسلامي على البنك في كل خطوة من خطواته وفي كل مرحلة من مراحله منذ بدء التخطيط له وانتقاء العاملين فيه . كما أشار إلى التحديدات التي يضعها هذا الالتزام على كل نشاط من أنشطة البنك وعلى كل عملية من عملياته .

ثم استخلص الباحث بعد ذلك المحاور التي يعمل عليها البنك الإسلامي كمؤسسة ، وقابل بينها وبين المحاور التي تعمل عليها التنمية الاجتماعية وفقاً للتعريف الذي انتهى إليه حيث خلص الباحث من ذلك إلى أن محاور عمل البنك الإسلامي هي المحاور التي تعطي للتنمية الاجتماعية مفهومها ومعناها .

وفي ختام البحث أورد الباحث عدداً من الشروط التي يراها ضرورية لنجاح البنك الإسلامي في أداء دوره في التنمية الاجتماعية منها : ضرورة التزام البنك الإسلامي التزاماً كاملاً بأحكام الشريعة في كل شأن من شئونه صغر أم كبر ، وضرورة التحري الدقيق في اختيار قيادات البنك وضرورة الوضوح الفكري لمهمة ووظيفة البنك لدى جميع العاملين فيه بمستوياتهم الوظيفية المختلفة ، وضرورة التقويم المستمر للاداء والنتائج ، وضرورة انتشار وحدات البنك على أوسع نطاق ممكن .

د . محمود الأنصاري

بدر ، عبدالمنعم محمد
الإسلام والتنمية
س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢/٢) ص ص ١٤٣ ــ ١٥٠

ركز الحوار على بعدين أساسيين كالآتي :
(١) محاورة الأستاذ خالد محمد إسحاق (المحامي) وعضو لجنة التشريعات الإسلامية بباكستان ، فيما كتبه تحت عنوان « الرؤية الإسلامية للنشاط الإقتصادي والتنمية (١) و (٢) » ــ باللغة الانجليزية ــ بمجلة « الاقتصاديين الباكستانيين » ، عدد يوليو ١٩٧٧ ، وترجم إلى اللغة العربية ونشر بمجلة « المسلم المعاصر » بالعددين ٢٢ و٢٣ ، ١٩٨٠ ــ محاورته في بعض الأمور وأهمها :

أ ــ عزوه حالة التخلف التي يعيشها المجتمع النامي المسلم إلى الافتقار إلى الموارد الأساسية وتجاهله للفقر السياسي الذي تتعايش معه معظم دول هذا المجتمع .

ب ــ حكمه على المعونات والقروض التي تقدمها دول العالمين الرأسمالي والاشتراكي إلى دول العالم الثالث بأنها شر مطبق ولا يقصد بها إلا وجه الشيطان ، وعدم إهتمامه بالجانب الخير لبعض هذه العطايا التي تقدمها بعض الأيادي بشرف وتنقذ بها بلاداً من بعض الشرور التي كادت تقضي عليها .

ج ــ دعوته إلى عدم التعاون مع النماذج الإقتصادية والتنموية التي تسود العالمين الرأسمالي والاشتراكي ، وتناسيه أن الدعوة إلى انغلاق العالم الإسلامي على نفسه إنما تضر بكيان الإسلام ذاته وتتنافى مع مبادئه من ناحية ، وقد تعود بالنفع على المعسكر الإستعماري ذاته من ناحية أخرى ، وهذا تجمع سوف يضر بقضية تنمية العالم الإسلامي في النهاية .

(٢) عرض نموذج لتنمية العالم الإسلامي يستند إلى المبادىء الإسلامية في أساسه ويقيم دعائمه على أمور مثل :
(أ) جمع كل طاقاته والإنطلاق بها في تناسق وتكامل تامين .

ب ــ تركيزه على الأبنية الدينية والسياسية والاقتصادية والإجتماعية وما تشتمل عليها جميعاً من أبعاد فرعيّة .

ج ــ رؤيته للبناء العقائدي كأساس يحتوي علي ويؤثر في كل أبعاد وأبنية التنمية

د ــ تناوله لقضية التنمية من جانب رياضي حسابي أساساً ، بحيث يهتم بنتائج التنمية (المخرجات) بالدرجة الأولى ويقيس هذه النتائج بما حققته من خلق حياة الرفاهية لأبناء الأمة الإسلامية .

هـ ــ يحاول الإفادة من كل ما يسود العالم من جهود تنموية تهدف صالح البشرية ، ولكنه لا يأخذها على علاتها وإنما يطوعها كي ما تتمشى مع المنظور الإسلامي وبحيث لا يتحيز ولا ينحاز ، يأخذ من الشرق أخذه من الغرب ، بينما يبقى الهدف سامياً مؤملاً النهوض بالعالم الإسلامي .

د . عبدالمنعم محمد بدر

١٣٣

بدر ، عبدالمنعم محمد

اللا تطوعية وأزمة التنمية في العالم العربي والإسلامي

س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ١٢١ ــ ١٣٤

يركز البحث على أربع نقاط رئيسية كالآتي :

(١) **مفهوم التطوعية** ، وكيف يشير إلى فعل أو نشاط إيجابي أو جهد مرغوب وفعل خير .. وأن تتطوع هو أن تنشط وأن تعمل وبإرادتك الحرة طبعاً لحاجة أو مطلب معين ، وأن تكون هذه الحاجة وذاك المطلب نابعاً من المسئولية الاجتماعية ، ألا تولي اهتماماً للمكاسب المادية .. وكل هذا لكي تفعل شيئاً « إضافياً » أو « زائداً » عما يقوم به المواطن العادي .

آفاق العمل التطوعي ، وتحديدها في ستة وعشرين مجالاً بداية من التطوع العيني

(بالدم أو بالأصول أو بالمواد مثلا) ونهاية بالتطوع السياسي (فمثلا في التوعية بالعملية الانتخابية والتوعية بديناميكية صنع القرار) ــ مروراً بأوجه التطوع الاجتماعي الكثيرة وضمنها مراقبة الأسواق ، والمعاونة في أعمال المرور والاسعاف والانقاذ والحراسة والصيانة .

(٣) **التطوعية في الإسلام** ، وكيف تتواجد وتتطلب بكثافة متمثلة في فعل الخيرات والدخول في أنشطة إيجابية من ناحية ، ثم الاحجام عن فعل الشرور والأعمال السالبة بل ومقاومتها من ناحية أخرى .. وهذا يتضح من نظرة القرآن الكريم إلى المسلمين باعتبارهم ﴿ **خير أمة أخرجت للناس** ﴾ لا لشيء إلا لأنهم ﴿ **يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ﴾ و ﴿ **يؤمنون بالله** ﴾ بطبيعة الحال .

(٤) **العوائق إلى التطوعية** ، حيث يغري اللا إقبال على العمل التطوعي والتقاعس عنه إلى أسباب متعددة يأتي في مقدمتها فقدان الاحساس المجتمعي ــ وعدم الانتماء إلى المجتمع والولاء له والعمل ــ بالتالي من أجله ، واللا شورى والتسلط ، وتزييف الارادة الشعبية ، وعدم البر بالوعود .. والتي تتجمع كلها لتفرز في النهاية سلبية ولا مبالاة إجتماعية مهنية تئد العمل التطوعي في مهده .

د . عبدالمنعم محمد بدر

١٣٤
بدوي ، محمد
تطوير وسائل التمويل المصرفي في البنوك اللا ربوية
س ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠/٢) ص ص ٩١ ــ ١١٨

يلخص الكاتب بحثه بقوله : يحصل البنك على الأموال ليعيد استثمارها ، ويتحدد ربح البنك الأساسي في الفرق بين العائد الذي يدفعه وبين العائد الذي يقبضه . ويجب على البنك الاحتفاظ بأموال مودعيه في استثمارات يسهل تحويلها إلى نقود . ويقتصر الخلاف بين البنوك الربوية والبنوك اللا ربوية على نوع العائد الذي تحصل عليه الأموال المودعة والذي تدره الأموال المستثمرة .

وكما يقوم البنك الربوي بتمويل العديد من المشروعات بقروض قصيرة الأجل فان البنك اللا ربوي يمكنه ذلك عن طريق مشاركات قصيرة الأجل ، ويتم تحديد الربح في فترات قصيرة تتحدد بربع سنوية .

ويمكن أن تتخذ مشاركة البنك اللا ربوي لعملائه صورة الحساب الجاري المدين ، وتوزع الأرباح بين البنك وبين المشروع الذي يموله بالنسب المتفق عليها كل فترة ، على أن ترجح الأموال المشاركة للمشروع بعدد الأيام وفقاً لطريقة النمر المتبعة في حساب الفائدة .

وعن طريق قيام البنك اللا ربوي بإعداد حسابات للأرباح والخسائر ربع سنوية تتضمن الأرباح المستحقة للفترة لدى المشاريع التي يحولها ، فإنه يصبح من الممكن تحديد نصيب المودعين في هذه الأرباح وتوزيعها أو قيدها لحساب الودائع التي تستحق هذا النصيب . وتوزع الأرباح على الودائع بنسب حسب طبيعة ومدة كل وديعة . كما تتفاوت نسب الأرباح على الودائع بحسب مدد إيداعها بسبب إلتزام البنك بتوفير قدر من السيولة بعيد عن دائرة الاستثمار لمقابلة احتمال رد الوديعة عند حلول تاريخ استحقاقها .

ويمكن أن يتضمن الاتفاق مع المودعين (ودائع استثمار بدون تحديد) على أن يحجز البنك نسبة من حصة من الأرباح المحققة خلال الفترة لتكوين احتياطي لمقابلة توزيع أرباح على المودعين ، ويعتبر توزيع هذا الاحتياطي بمثابة تبرع من البنك إلى المودعين في الفترة التي سيتم فيها توزيع الاحتياطي .

وينتهي الكاتب إلى أن أرباح البنك القابلة للتوزيع على مساهمة تتمثل في الفرق بين ما حققته استثمارات الأموال من أرباح وبين الأرباح الموزعة على المودعين ، بالاضافة إلى الإيرادات الأخرى التي يحققها البنك نتيجة استثمار رأس ماله والخدمات المصرفية التي يقوم بها .

محمود حنفي كساب

١٣٥
بورنشويج ، روبرت
مفاهيم النقود عند فقهاء المسلمين (مترجم عن الانجليزية)
س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٩٩ ـــ ١٢٢

في هذا البحث يقدم لنا روبرت بورنشويج وجهة نظر الفقهاء المسلمين في مفهوم النقود ، وهو ينتهي في بحثه إلى أن « الفقهاء المسلمين يجمعون على أن المعادن النفيسة لا تعبر فقط عن القيم والأثمان بل إنها تكونها .. فهي بحكم طبيعتها غير المتغيرة تعتبر مرجعاً أساسياً ثابتاً ومعياراً للقيم بالنسبة لجميع الأموال المتغيرة والزائلة » .. ولكنه قبل أن يصل إلى هذه النتيجة التي استثنى منها فقهاء (الظاهرية) ، بدأ بحثه بالحديث عن النظريات وكيف أنها تخلق بالضرورة إنطلاقاً من الواقع ، وهي في توجهها ربما تعبر عن ذلك الواقع أو تتفوق عليه أو تتطلع إلى سبل جديدة .. وأن الذهب والفضة كانا مصدراً للخلاف بين الفقهاء إلا أنهم يجمعون على أنهما مقياس للقيم ووسيلتان للمبادلات وإن اختلفوا في الأسباب حول إختيارها .

ويورد الباحث رأي الإمام الغزالي الذي لا يعطي النقود صفة المحافظة على الثروات أو إدخار القوة الشرائية التي يعترف بها ابن خلدون بتأثير التعاليم الدينية التي تحارب الاكتناز .

وينوه الكاتب : أن الذهب والفضة هما المكونان الأصليان للنقود الإسلامية ويحدد لنفسه مسار الحديث ويحصره في :

أولاً : نوعية النقود الذهبية أو الفضية بالنسبة للمعدن النفيس غير النقدي .

ثانياً : علاقة النقود الذهبية بالنقود الفضية .

ثالثاً : الغرر النقدي والالتجاء إلى النقود المعدنية غير الذهب أو الفضة .

ثم يأتي بآراء الفقهاء المتعددة في كل مسألة على حدة .

وعن مشكلة التفرقة القانونية بين سبيكة المعدن النفيس ونفس هذا المعدن في صورة عملة نقدية أورد آراء الحنفية والشافعية في ذلك .

ونخلص من البحث إلى أن الفقهاء المسلمين تمكنوا من تكوين مفهوم علمي محدد ومتقدم عن النقود ووظائفها وطابعها ، وأن المفهوم العصري لها الآن كوسيلة إبراء واختزان لذاتها كان محل مناقشة مستفيضة لدى فقهائنا العظام على مدى أكثر من ستة قرون .

محمود حنفي كساب

١٣٦

الجارحي ، معبد
نحو نظام نقدي ومالي إسلامي ـــ الهيكل والتطبيق
س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ٥٣ ـــ ١٠٠

هذه دراسة اقتصادية هامة ومتخصصة ، تلخيصها ربما أضرّ بها ، ولكنا سنعرض لأهم الخطوط التي أوردها المؤلف الذي يقول في التمهيد : تقدم العقيدة الإسلامية للمؤمنين بها ، ولمن يعيشون تحت ظل حكمها ثلاثة نظم للحياة متكاملة ومترابطة ، أولها نظام سياسي للحكم وإدارة شئون الدولة وثانيها نظام اجتماعي يحكم صلة الأفراد بعضهم ببعض . وثالثها نظام اقتصادي يحكم أنشطة الانتاج والتوزيع والاستهلاك ، وتتصل حلقات تلك الأنظمة الثلاث مع العبادات تجعل من الإسلام دينا قويما بمعنى كونه نظاماً للحياة .

وتتكون هذه الدراسة من سبعة فصول حوى الفصل الأول معالم النظام المالي الإسلامي وأسباب ارتباط الفكر الاقتصادي المعاصر بالنظام الربوي ، ويتحدث الفصل الثاني عن الانتقال من النظام الربوي إلى النظام الإسلامي وفيه يعقد الكاتب موازنة بين النظامين الربوي واللا ربوي فيما يتعلق بموازنة المصرف المركزي ، ثم ينتقل إلى تفصيل النظام المالي الإسلامي : الهيكل المصرفي ، وفي الفصل الثالث يتحدث عن بيت المال واختصاصاته ، وفي الفصل الرابع يتحدث عن سوق المال ، وفي الفصل الخامس يشرح ماهية الطلب على النقود ، وفي الفصل السادس يتحدث عن التوازن في سوق المال وفي الفصل السابع يتحدث عن السياسة النقدية في الاقتصاد غير الربوي وهو ما يشكل نهاية البحث .

والكاتب في بحثه هذا يقدم تحديداً للنظام الاقتصادي الإسلامي من القرآن الكريم والسنة الشريفة ويحصره في الأوجه الآتية :ـــ

١ ـــ تحريم الربا .
٢ ـــ الزكاة .
٣ ـــ الضرائب .
٤ ـــ قواعد المعاملات .
٥ ـــ الملكية العامة للثروات المعدنية .

ويختم الكاتب بحثه بأن النظام الاقتصادي الإسلامي يحقق عدالة توزيع الثروات عن طريق باب الزكاة . وأن الأهداف التنموية للمجتمع يناط بها للمصرف المركزي عن طريق الاستثمارات بين الأنشطة المختلفة .

محمود حنفي كساب

١٣٧

حمدي ، عبدالرحيم
تجربة البنوك الإسلامية ــ مع تركيز خاص على تجربة بنك فيصل الإسلامي السوداني
س ٩ : ع ٣٦ (١٤٠٣/١٠) ص ص ٦٣ ــ ٨٤

هذا بحث تطبيقي في تجربة البنوك الإسلامية ، بدأه الباحث بإيراد بعض الملاحظات الرئيسية ثم يعرج على الأساس التاريخي لتجربة البنوك الإسلامية ويعدد المبادرات منذ العام الميلادي ١٩٧٧ ، ويتناول ثبات التجربة وتوسعها الجغرافي وانتشارها النوعي والعالمي واهتمام البنوك المنافسة بالفكرة .. ثم ينتقل إلى إيضاح العوامل التي ساعدت على نجاح التجربة وهي : الإقبال والمساندة الجماهيرية ، وأنها بديل عملي واقتصادي للربا ، وأن هناك علاقة وطيدة بين هذه التجربة والبعث الفكري والامتيازات المحتومة له ، إلا أنه في هذه العوامل يوضح أن تجربة بنك فيصل الإسلامي السوداني استطاع أن يعول الدولة والمجتمع من فاقد الضريبة أضعافا مضاعفة من عدة نواح .

وينتقل الكاتب بعد ذلك إلى الآفاق الجديدة التي تكشف عنها التجربة في مجالات السياسة التحويلية ومنها الإلتزام الأفضل بتطبيق الأسعار القانونية ، وتمكن الدولة من توجيه التمويل المصرفي للمناشط التي ترى أهميتها أكثر من غيرها ، وأن صيغ التمويل الإسلامي أكثر كفاءة وفعالية لتدوير موارد البنك ... ويورد بعض الاحصاءات لبعض البنوك الإسلامية وهوامش ربحها ، وفي مجال السياسة المالية ، وفي مجال السياسة النقدية حيث أبرزت الممارسة أن صيغ التمويل الإسلامي وبالأخص صيغتي المشاركة والمضاربة (أو القراض) هي من أكثر الوسائل فاعلية لضبط حجم واتجاهات التمويل وبالتالي محاربة التضخم . وفي مجال التنمية وكيف حقق بنك فيصل الإسلامي إنجازات هامة في السودان بتمويله للحرفيين ، وان التمويل الإسلامي القائم على إعلاء قيمة العمل يحرك فئات كانت راكدة ومحرومة في المجتمع ، وأن صيغة التمويل الإسلامي تجبر البنك على إعطاء أهمية أكبر لدراسة استثمارية ، وأن التجربة أثبتت أن البنوك الإسلامية تجذب إلى الدورة الاقتصادية الحديثة أموالا وموارد كانت محبوسة عنها في أيدي المتورعين عن التعامل بالربا مع البنوك القائمة .. وأن البنك الإسلامي ــ في النهاية ــ هو بنك تنمية شاء أم أبى .

وينهي الكاتب بحثه بقوله : وقد رأت التجربة العملية أن بعض التسهيلات الممنوحة لتمويل عمليات شراكة أو قروض تمويلية بدون فائدة ، قد تم تدويرها بمعدل ٥ إلى ٧ معدلات خلال العام الواحد ... وهذه كفاءة عالية في إدارة الموارد وحتى في حالة العمليات ذات الطبيعة الموسمية فإن التسهيلات الممنوحة ضوعف استغلالها مرتين أو ثلاثاً .

محمود حنفي كساب

١٣٨

الخطيب ، أحمد

التقييم المحاسبي في ضوء أهداف البنوك الإسلامية

س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ١٠٥ ـــ ١١٤

خمسة تساؤلات :

١ ـــ هل يمكن تطوير القواعد والمفاهيم المحاسبية المتعارف عليها ، بحيث تتناسب وطبيعة العمل وظروف التطبيق في مصرف إسلامي ؟ ويجيب بأن الأمر يتطلب فحصها وبحث إمكانية تطويع بعضها لمقتضى العمل في المصرف الإسلامي .

٢ ـــ هل يمكن إيجاد بعض المفاهيم المستخدمة لقياس الأعمال وتقييم المركز المالي لبنك إسلامي مثل تحقيق أقصى ربح ، وهو السائد ، دون مراعاة العوامل المجتمعية أو البيئية أو القومية ؟ ويجيب ان المسألة ينبغي أن تلتزم ـــ في مجال التحديث ـــ بالأهداف الإسلامية للمصرف الإسلامي وهي بلاشك تختلف عن أهداف البنوك غير الإسلامية .

٣ ـــ كيف يمكننا إيجاد أسلوب يمكننا من التقييم المادي للعوائد غير الملموسة التي يحققها البنك الإسلامي من خلال الدور المختلف الذي يسعى إليه ؟ ويجيب : بأن الأمر يتطلب أن تقيم كفاءة البنك بمدى ما تحققه من أهداف اجتماعية ودينية وأن معيار القياس ينبغي أن يحوي عناصر : الزمن ، الكمية ، الجودة ، والتكلفة .

٤ ـــ هل تصلح مؤشرات تقييم الكفاءة المستخدمة في البنوك التجارية للتطبيق على البنوك الإسلامية ؟

وفي إجابته على هذا التساؤل يدعو إلى تساؤلات أخرى يطلب بحثها ودراستها ، منها الأهداف الكمية التي تتخذ كأساس لتقييم أداء البنك الإسلامي ، وتحليل هدف الربحية ، وصياغة وتقنين عدد من مؤشرات الأداء للحكم على مدى تحقيق الأهداف الشاملة للبنك الإسلامي ، والمراجعة المستمرة المطورة للتأكد من مدى التناسب بين مؤشرات تقييم العمل المصرفي الإسلامي وبين الظروف الإقتصادية المتغيرة ، وأيضاً البحث عن مدخلات جديدة لحسابات نتائج الأعمال .

٥ ـــ كيف يمكن إيجاد التوازن المالي والمحاسبي ما بين الأهداف وهي : تحقيق الربح الحلال ، التوصل إلى السيولة المطمئنة وخدمة مجتمع الإسلام ..

ويستطرد الكاتب في شرح هذه الأهداف وأهميتها لعمل البنك الإسلامي ، ويصل إلى أن الربحة التي يسعى إليها البنك الإسلامي هي الربحية المثلى ، وأن هدف السيولة المطمئنة يتحقق بشكل غير مباشر من خلال الثقة في المعاملات القائمة على أحكام الشريعة ، وتحت رعاية اتحاد البنوك الإسلامية ، وأن الأمر يتطلب تطويع هذه السيولة وخدمة المجتمع ، ثم يورد ثلاث خطوات يعتمد عليها التطويع : وهي دراسة الجدوى المجتمعة للمشروع ، ودراسة الجدوى المالية والجدوى النقدية .

محمود حنفي كساب

١٣٩

الزرقا ، محمد أنس

صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك

س ٤ : ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ٨٩ ــ ١٠٤
، س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص ٦٩ ــ ٩٦
، س ٥ : ع ١٧ (١٣٩٩/١) ص ص ٤٩ ــ ٦٦

إن المكونات الرئيسية لهذا البحث تتمثل في إحدى المسائل المنهجية ، وفي موضوعين جوهريين في علم الاقتصاد . أما المسألة المنهجية فهي : هل من الممكن قيام علم اقتصاد إسلامي ؟ يناقش الباحث هذه العبارة

ثم قدم الباحث بعد ذلك إعادة اكتشاف وتلخيص الدالة الإسلامية للمصلحة الاجتماعية التي تكونت منذ حوالي ٨٠٠ عام . وقد بسط بعض العناصر المتضمنة لتلك الدالة بالنسبة للعلاقة بين الفقه الإسلامي ثم تحول الباحث بعد ذلك لإلقاء نظرة على الرؤية الإسلامية بالنسبة للمعاملات الاقتصادية للأفراد ليستكشف علاقة هامة بين الاستهلاك في الحياة الدنيا والثواب في الآخرة ، في إطار دالة المنفعة الإسلامية ، مستشهداً على ذلك بالكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة .

وفي الجزء الثاني من البحث يبدأ بتعريف معنى الدالة رياضياً ثم إيضاح المقصود بدالة المصلحة الاجتماعية . ثم يضع ثلاث مستويات للمصالح الاجتماعية في الإسلام وهي : الضروريات ــ والحاجيات ، والتكميليات . ويشرح كل قسم على حدة . ثم يتناول بعد ذلك بالشرح والتحليل علاقة الاستهلاك في الدنيا بثواب الآخرة .

وفي الجزء الثالث والأخير يناقش الباحث بعض النصوص المختارة التي تتعلق بموقف الإسلام من الاستهلاك وقد تركز الحديث حول النقاط التالية :ــ

١ ــ لا تناقض بين الدنيا والآخرة وإباحة الطيبات .
٢ ــ ابتغاء الآخرة هو الأساس . ٣ ــ أوامر الله هي هداية لتحقيق مصلحة الإنسان وليست قيوداً نضحي بمصلحة الإنسان لتحقيقها . ٤ ــ الاستهلاك والسعي لأجله منه ما هو فرض ، أو مباح ، أو حرام . ٥ ــ أولويات الاستهلاك وحدوده . ٦ ــ الترف . ٧ ــ حسن النية والشكر هما مناط الثواب على الاستهلاك .
٨ ــ تكامل الاستهلاك والاستعمال للأشياء مع العقيدة .
٩ ــ الاستهلاك مع كفران نعمة الله أو تجاهل الآخرة أو رفض مشاركة المحتاجين .
١٠ ــ البخل والزهد المؤذي .

هذا وقد رجع المؤلف إلى القرآن الكريم وكتب السنة وبعض أمهات الكتب التي ذكرها في نهاية البحث .

صلاح الدين حفني

١٤٠

الزرقا ، محمد أنس

القيم والمعايير الإسلامية في تقويم المشروعات

س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ٨٥ ــ ١٠٦

يعالج هذا البحث ثلاث قضايا رئيسية تتعلق بالمشاريع الاستثمارية التي تنتج سلعاً أو خدمات للبيع سواء أكانت تلك المشاريع خاصة أو عامة .

القضية الأولى : وهي استخلاص المعايير التي تعبر عن القيم الإسلامية ذات العلاقة الوثيقة بالاستثمار والتي يمكن على أساسها المفاضلة بين المشروعات المختلفة .

القضية الثانية : هي البرهنة على أنه من الممكن صياغة تلك المعايير رياضياً في دالة مصلحة إسلامية ، وقياس ثوابت الدالة رياضياً أو إحصائياً .

القضية الثالثة : هي بيان كيفية استخدام دالة المصلحة الإسلامية عملياً في تقويم المشروعات .

وهذا البحث كتب أساساً للمهتمين بموضوع تقويم المشروعات **نظرياً** للتدريس والبحث العلمي في الجامعات ، أو **عملياً** لإتخاذ القرارات الاستثمارية في وزارات التخطيط والمصارف الإسلامية والمؤسسات المشابهة .

ورغم أن البحث عموماً يفترض معرفة مسبقة بالنظرية الاقتصادية إلا أنه في أفكاره الأساسية في متناول غير الاقتصاديين وبخاصة ذوي الثقافة الشرعية .

صلاح الدين حفني

الشاوي ، محمد توفيق
الخصائص المميزة للبنك الإسلامي للتنمية من خلال نصوص اتفاقية تأسيسه وملامح النظام المصرفي والاقتصادي الإسلامي
س ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص ١١٧ ـــ ١٥٤

في هذه الدراسة الوثائقية ، التي تجنح ناحية التحليل القانوني بوصف كاتبها من أساتذة كلية الحقوق ، يبدأ الكاتب بتبيان أهمية دراسة اتفاقية تأسيس البنك الإسلامي للتنمية ويصفها بأنها أول صياغة رسمية لوجهة النظر الإسلامية في النظام المصرفي الحديث ، ثم هي في نفس الوقت ميثاق دولي التزمت به ٢٨ دولة إسلامية .. وتحت عنوان الخصائص المميزة للبنك ترسم ملامح النظام المصرفي ووضع أسس الإقتصاد الإسلامي ، يذكر الكاتب أن مصر والباكستان كانتا هما الدولتان اللتان تقدمتا عام ١٩٧٠ م وأثناء انعقاد المؤتمر الثاني لوزراء خارجية الدول الإسلامية باقتراحين لإنشاء بنك إسلامي يهتدي بشريعة الإسلام وأسلوبها الإجتماعي ، وبناء على ذلك كلفت مصر بمسئولية القيام بدراسة شاملة للمشروع

وفي العرض الشامل للخصائص المميزة للطابع الإسلامي لهذا البنك يورد الكاتب وجهتي النظر اللتين اثيرتا بشأن مشروع اتفاقية البنك الإسلامي : وجهة النظر التقليدية البيروقراطية التي كانت تظن أنه سيكون بنكاً تقليدياً ، ووجهة النظر العقيدية التي انتصرت وترى أن يكون للبنك نظام مبتكر يوفق بين مباديء الشريعة ومطالب التنمية ، وهي تتركز في أن البنك يعمل للتنمية من خلال الإستثمارات وأن الناحية الإجتماعية ركن أساسي في النمو الإقتصادي ، وأن المباديء الإقتصادية السليمة الموائمة للأصول الشرعية اقتصادية في المحل الأول ، وأن التعاون الإقتصادي والإجتماعي ينبغي أن يتم على أساس وحدة الأمة الإسلامية ، وأن المشاركة التضامنية أساسية بديلاً عن الاستغلال الربوي الذي يخلق الصراع الطبقي بين المستغلين والمستغلين وتستثمره الماركسية .

وعن معاملات البنك يقرر الكاتب أنها تنقسم قسمين : المعاملات الإستثمارية والقروض بدون فائدة ، وأنه لابد أن تكون الأولى أكثر من الثانية حتى يتمكن البنك من المضي في طريق النجاح ورخاء الأمة الإسلامية .

وينهي الكاتب بحثه بقوله : وقد أرادت الدول التي أنشأت هذا البنك أن تكون وحدة الأمة الإسلامية اقتصادية وإجتماعية كما هي وحدة في العقيدة والشريعة والثقافة ، وهذا هو سر الصلة الوثيقة بين نظام هذا البنك ومباديء الإسلام وأصوله الشاملة لجميع نواحي حياة الفرد وحياة المجتمع .

محمود حنفي كساب

١٤٢

شبرا ، محمد عمر
النظام الاقتصادي في الاسلام
(مترجم عن الانجليزية)
س ٤ : ع ١٤ (١٣٩٨/٤) ص ص ٧٣ ــ ٩٦
، س ٤ ع ١٥ (١٣٩٨/٧) ص ص ٦٣ ــ ٨٨
، س ٤ : ع ١٦ (١٣٩٨/١٠) ص ص ٤٣ ــ ٦٨

في دراسة النظام الإقتصادي في الإسلام يبدأ الكاتب بحثه بالحديث عن أهداف نظام الإقتصاد في الإسلام ، فيقرر أن الإسلام ليس دين زهد ونسك ، وله في الحياة نظرة إيجابية فهو لا يرى الإنسان خطاء منذ خلق ملعوناً أبداً لخطيئته الأولى ، بل يراه خليفة الخالق في الأرض ، ثم هو ــ أي المؤلف ــ يورد الأهداف على النحو التالي :

(أ) الرخاء الإقتصادي ضمن آداب الإسلام .
(ب) الأخوة والعدالة الشاملة .
(ج) التوزيع المقسط للدخول .
(د) حرية الفرد في حدود الرفاهية الإجتماعية .

وبعد ذلك يفصل ما أجمله ، فيقول عن الرخاء الإقتصادي : أن حرص الإسلام على الرخاء الإقتصادي نابع من طبيعة رسالته حيث أنزل ليكون رحمة للعالمين ، وليجعل الحياة أكثر ثراء وجدارة بأن تعاش .

وعن الأخوة والعدالة الشاملة يقول : يهدف الإسلام إلى إقامة نظام إجتماعي تسوده روابط الأخوة والود كأفراد الأسرة الواحدة . أخوة لا تحصرها حدود جغرافية ، ولا تحتكرها عائلة أو قبيلة أو عرق .

وعندما ينتقل الكاتب إلى تبيان العدالة الإجتماعية يقرر أن الناس في نظر الإسلام أسرة واحدة ، متساوون عند خالقهم وأمام شريعته لا فرق بين غني وفقير ، ورفيع ووضيع وأسود وأبيض ، ويستطرد قائلاً إن مفهوم تآخي الناس والمساواة بينهم في المجتمع وأمام القضاء لا معنى له إذا لم تعززه عدالة اقتصادية تضمن لكل فرد حقه إزاء ما يقدمه لمجتمعه أو للناتج الإجتماعي وتكفل ألا يستغل أحد أحداً وهذا ما حرص عليه الإسلام .

وعن التوزيع العادل للدخول يقول : أكثر الإسلام من التأكيد على الأخوة الإنسانية والعدالة الإجتماعية والإقتصادية وهذا التأكيد يعني أن التفاوت الفاحش في الدخول والثروات ينافي جوهره لأن فيه قضاء محتماً على مشاعر الأخوة التي يريد بثها بين الناس ، وأن برنامج التوزيع يتألف من ثلاث نقاط :

١ ــ تأمين عمل لمن يبحث عنه ولا يجبره ، وإثابة العاملين بالأجر العادل .
٢ ــ إيتاء الزكاة ليعاد توزيع الدخل .

٣ ــ التوريث وفق دستور إلهي ليؤول الإرث إلى أكبر عدد من الناس .

وفي نهاية الجزء الأول من بحثه يقدم الهدف الرابع وهو حرية الفرد في سياق الرفاهية الإجتماعية ، وأن العلماء اتفقوا على المباديء التالية :

أ ــ مصلحة المجتمع تتقدم على مصلحة الفرد .

ب ــ رفع الحرج وتنمية النفع هدفان من أهداف الشريعة غير أن الأول مقدم على الثاني .

ج ــ لا يوقع الضرر الأكبر لازالة الضرر الأصغر ، ولا يضحي بالمنفعة الأكبر في سبيل المنفعة الأصغر .

وفي الجزء الثاني من دراسته يقول الكاتب إن النظام الإسلامي موجه كلياً شطر حرية الفرد في إطار الرفاهية الإجتماعية ، والأخوة الإنسانية المقترنة بعدالة إجتماعية وإقتصادية وقسط في توزيع الدخول . ويقارن الكاتب بين الإسلام من ناحية والرأسمالية والإشتراكية من ناحية أخرى ، ويقرر أن التزام الإسلام بحرية الفرد يجعله متميزاً عن الاشتراكية أو عن أي نظام آخر يلغي هذه الحرية .

وعن موقف الإسلام من الملكية الخاصة ودافع الربح يقرر الكاتب أن الإسلام يعترف بحرية العمل والملكية الخاصة ودافع الربح وذلك إستناداً إلى سببين هامين : رغم أن الملكية الخاصة مباحة في الإسلام إلا أن الإنسان ليس إلا مستخلفاً له حق التمتع بما استخلف فيه ، ثانياً : أن الإنسان مطالب بالأمتثال لتعاليم الدين فيما يدخر وبإستثمار إدخاره فيما رسم الله سبحانه وتعالى من حدود ، ثم يعرج الكاتب على نظام السوق فيقول : أولاً : نظام السوق هو إستفتاء كل وحدة نقد تنفق فيه تعتبر إقتراعاً . وإستناداً إلى مجموع الإقتراعات التي يدلي بها كل الأفراد يجري تخصيص الموارد القومية . ثانياً : أن التوزيع العادل للدخول يشكل هدفاً من أهداف النظام الإسلامي . ثالثاً : ازاء عيوب نظام السوق لابد من تدخل الحكومة الإسلامية للتنظيم والمراقبة ، رابعاً : لا يجوز لصاحب المال المسلم أو غيره في المجتمع اتلاف بضاعة بسبب الأسعار كما في النظام الرأسمالي . خامساً : الحكومة الإسلامية لابد أن تتدخل لحل المشكلات الاقتصادية التي لا يمكن لنظام السوق حلها . سادساً : نظام السوق ليس نظاماً مقدساً ولابد أن يكون موظفاً لخدمة أهداف المجتمع المسلم .

ويستطرد الكاتب في بحثه في الحديث عن موضوعين هامين أولهما : القيم الروحية ونظام الإقتصاد في الإسلام وعن هذا الموضوع يقول : إن قبول العقيدة قبولاً لفظياً ــ رغم ضرورته ــ لا يكفي لنجاة المسلم في الحياة الآخرة ، فالمؤمن ــ ليصح إيمانه ــ لابد له من التقي والامتثال لما جاء به الإسلام ، ثم يورد العديد من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تحض على العمل الصالح والإلتزام بالأمانة في البيع والشراء وغيرها من المعاملات التجارية

والصناعية وما إلى ذلك من الشئون الإقتصادية ، وأن إيمان المؤمن لا يصح ما لم يكن سلوكه الإقتصادي مطابقاً لأحكام الشرع كما ورد في الكتاب والسنة .

وفي الجزء الثالث ، والأخير من هذه الدراسة القيمة يتعرض الكاتب لدور الدولة في النظام الإقتصادي الإسلامي ، ويورد حديث الرسول عليه السلام الذي يشدد فيه على النظام والسلطة في المجتمع المسلم : (السمع والطاعة حق على المرء المسلم فيما أحب أو كره مالم يؤمر بمعصية . فإذا أمر بمعصيـة فلا سمع ولا طاعة) ويقرر الكاتب أن الدولة لكي تصبح دولة إسلامية حقيقية لابد أن تستوفي شروطاً ثلاثة هي :

١ ــ تطبيق الشريعة الإلهية في الأمور كلها .
٢ ــ الديمقراطية .
٣ ــ وتكريس العمل لتحقيق الرخاء .

فسلطان الله يعني سيادة القانون الإلهي أو سيادة القيم الأخلاقية وليس دكتاتورية كنيسة أو فرد أو أفراد . فالناس جميعهم خلائق الله في الأرض . وأن رسول الله ﷺ كان أكثر الناس مشاوري لأصحابه حسبما روى أبي هريرة الصحابي الجليل ، وأن الدولة الإسلامية دولة رخاء . وأن السياق الإقتصادي للدولة الإسلامية لابد أن يتضمن خمس مهام هي :

(أ) صياغة القانون وسلامة الأفراد في أنفسهم وممتلكاتهم .
(ب) تطبيق آداب العمل التجاري في الدين الإسلامي .
(ج) ضمان سير آلية السوق لمنفعة الناس .
(د) توفير رأس مال مادي وإجتماعي عام .
(هـ) التكافل الإجتماعي (التأمين الإجتماعي) ، ثم يفصل الكاتب كل مهمة على حدة .

وفي خاتمة البحث يقول المؤلف : للإسلام نظام إقتصادي متميز ، يعتمد على قيمه ويهتدي بأهدافه . والإسلام يؤكد على أهمية الانماء الإقتصادي ، ويهيب بالمسلمين أن يقيموا جهودهم على أساس أخلاقي ، كما يبث الإسلام روح الأخوة ويؤيدها بالمساواة الإجتماعية والعدالة الإقتصادية حيث ينظر إليهما كجزئين غير منفصلين عن تعاليمه الخلقية ، وتزداد قواعد الأخوة والعدالة صلابة بما يعيره الإسلام من الإهتمام الشديد بالقسط في توزيع الدخول والثروات ، وأن النظام الإسلامي يتعهد الحرية الشخصية ، بيد أنه في الوقت نفسه يقيدها بضوابط أدبية ضمن إطار الرفاهية الإجتماعية ، ويلتزم الإسلام بالقيم الأخلاقية ، والعدالة الإجتماعية والإقتصادية ، والتوزيع المقسط للدخول والثروات ، والحرية الشخصية في نطاقها الأخلاقي الإجتماعي ، وهو بذلك يتميز عن الرأسمالية والأشتراكية .

طنطا — محمود حنفي كساب

١٤٣

شحاتة ، شوقي إسماعيل
رأس المال والمحافظة عليه في الفكر الإسلامي
س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص ٥٧ ــ ٩٨

هناك نظريتان رئيسيتان تتنازعان رأس المال ــ في الفقه المحاسبي وتنادي النظرية الأولى ــ وهي النظرية التقليدية ــ بالنظر إلى اعتبار الأصول وذواتها مع التفكير في قيمتها من حيث المفهوم الطبيعي العيني لها كأشياء مادية أو معنوية ومن حيث التغيرات التي تأخذ مكانها في تاريخين معنيين . أما النظرية الثانية ــ الحديثة ــ فتنادي بالتخلص من المفهوم الطبيعي العيني لأعيان عناصر الميزانية كأشياء مادية أو معنوية والتفكير في الأصول من حيث تدفق وانسياب النقدية من المشروع وإليه ، ناظرة إلى الأصول كنفقات تنساب ككل إلى الجهاز الانتاجي للمشروع تاركة بالكلية فكرة النظر إليها كأشياء مادية أو معنوية .

وإذا أمعنّا النظر في المفاهيم الإسلامية في المال وفي التجارة وفي الفقه الإسلامي المحاسبي نجد أن التفكير في الأصول والقيمة يدور دائماً من حيث المفهوم الطبيعي العيني لأعيان عناصر الميزانية كأشياء مادية أو معنوية والنظر إليها من حيث أنها مال متقوّم لا مجرد أرصدة تكاليف مسافة ونفقات محمولة تمثل منافع جارية لم يحملها بعد الإيراد أو الربح ، وما الأصول إلا أشياء تقوم كوحدات طبيعية لا كأرصدة تكاليف محمولة .

ثم ينتقل بعد ذلك إلى مناقشة هذه المفاهيم : من منطلق إسلامي مورداً آراء العلماء القدامى أمثال ابن سلام ، وابن رشد والكاساني وغيرهم . راجعاً إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة وبعض أمهات الكتب التي أثبتها في نهاية البحث .

صلاح الدين حفني

١٤٤
شحاتة ، شوقي إسماعيل
الربح وقياسه في الإسلام
س ٦ : ع ٢٢ (١٤٠٠/٥) ص ص ٩٣ ــ ١٢٤

بدأ الباحث دراسته بإيراد أهم المباديء الإسلامية في نظرية الربح في المحاسبة ، وأن فكرة الربح ترتكز على النمو والزيادة في القيمة فيتحدد الربح بالقدر النامي في المال وبالزيادة على رأس المال وشاع في الفضل عليه . كما يفرق بين الربح والنتائج ويذكر ما جاء في حاشية عميرة : الفرق بين الربح والنتاج أن النتاج من عين الأمهات والربح إنما هو مكتسب بحسن التصرف ، ويخصص الكاتب جزءاً من دراسته عن أثر اختلاف عامل التقليب وعامل المخاطرة في كل مشروع ، وفي تفاوت الأرباح في المشروعات ، ويورد ما ذهب إليه الإمام القرطبي من تقسيم التجارة إلى نوعين : نوع المخاطرة فيه معدومة ، والثاني يوجد فيه عاملان مغالان هما التقليب والمخاطرة . ثم يتحدث الكاتب عن البيع كضرورة لظهور حقيقة الربح لا لحدوثه والربح ينشأ ولو لم تتم عملية البيع ، والربح التقديري يجب أخذه في الحسبان كالربح الحقيقي .

وينتقل الكاتب بعد ذلك إلى الحديث عن قياس التكلفة في الفكر الإسلامي وعن مفهوم هذه التكلفة ويفرد عناوين فرعية لهذا المبحث هي : التكلفة والقيمة ، التكلفة في بيع المرابحة ، التكلفة في شركات المضاربة ، التكلفة والقيمة الجارية وتغير الأسعار وقياس التكلفة .. وبعد ذلك يفرد مبحثاً عن قياس الإيراد من وجهة نظر رجال الفقه الإسلامي ويركز فيه على مفهوم الإيراد وقياس الإيراد ويطلعنا على آراء ابن رشد والزيلعي وابن قدامه .. ويذكر الكاتب أنه يمكن التعرف على الإيراد وقياسه من خلال ثلاث نقاط هي الانتاج والبيع وتسلم النقود . ويختم بحثه بالحديث عن ان الربح المقيس على الأسس التي ذكرها يخضع لزكاة المال لأن العبرة في الخضوع لزكاة المال بالنماء التقديري .

محمود حنفي كساب

١٤٥
شحاتة ، شوقي إسماعيل
مبادىء عامة في التقويم المحاسبي في الفكر الإسلامي
س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ٩٩ ـــ ١٠٦

تتجلى عظمة الإسلام في كونه دين ودنيا ، وليس ذلك شعار فحسب ، وإنما هو ـــ أي الإسلام ـــ قد أقام حضارة ما تزال تشع بإيديولوجيتها وتطبيقاتها على حياتنا ، ونتطلع جميعا إلى استعادتها لمبادراتها من أجل خير الإنسان ، وفي هذا البحث يقدم الكاتب للقارىء جانباً من تلك العظمة وهي المبادىء العامة في التقويم المحاسبي في الفكر الإسلامي ، ويبدأ بتقديم الغرض من التقويم في المحاسبة ووحدة قياس القيمة ، وهو معالجة رأس المال النقدي المكتتب فيه وأوجه استعماله ، ومتابعته في دورته المستمرة وتتبع الزيادة أو النقص فيه . وأن الفقه الإسلامي المحاسبي ينادي بأن الغرض من التقويم هو معرفة قيمة الملكية في ساعة معينة . ثم ينتقل ـــ بعد تفصيل ـــ إلى الحديث عن الأصول والقيمة في المحاسبة ، وتقسيم الأصول ، ووجود دورة استعمال ثم استبدال شاملة لجميع العروض ، والمحافظة على سلامة رأس المال في شكله الاقتصادي . وهو أي الكاتب يوضح النظرية الإسلامية في المحاسبة والتي تنادي بالنظر إلى الأصول في المشروع من حيث : المعاملة أولا ، أو الانتفاع أولا ، ومن ثم تنقسم الأصول إلى مجموعتين رئيسيتين وإلى قطاعين في الميزانية هما : مجموعة النقود ومجموعة العروض .

ويتعرض الكاتب لماهية الربح ، الغلة ، الفائدة في الفقه الإسلامي ، وفكرة الربح المددي ، والبيع كضرورة لظهور الربح لا لحدوثه ، وكيف أن الربح ينشأ ولو لم تتم عملية البيع ، وأن الربح التقديري يؤخذ في الحسبان عند قياس الربح . ثم يشرح ماهية القيمة الجارية في الفقه الإسلامي المحاسبي والتقويم بسعر البيع العادي الحاضر في ميزانية الاستغلال ، والتقويم بسعر البيع المستقبل في ميزانية التنازل أو الترك ، واتباع نظام التالي أولا في استعمال المخزون السلعي وتسعيره ، وتكلفة المبيعات وأنها هي تكلفة استبدالها لا تكلفتها التاريخية .

وينهي الكاتب بحثه بالحديث عن معالجة أثر مستويات الثمن المتغيرة في التقويم في الفقه الإسلامي ويورد اختلافات الفقهاء في ضم الدنانير إلى الدراهم بالأجزاء أم بالقيمة . وينحاز إلى رأي الحنفية في الالتفات إلى القيمة الجارية الحقيقية ، ويتطرق إلى ما ورد في رسالة ابن عابدين « تنبيه الرقود على مسائل النقود » والتي تعالج أثر التضخم والانكماش النقدي عند الوفاء بقيم البيوع والقروض .

محمود حنفي كساب

١٤٦

شحاتة ، شوقي إسماعيل

مفاهيم إسلامية في النقود والفرق بين الاكتناز والادخار

س ٤ : ع ١٤ (١٣٩٨/٤) ص ص ٩٧ ـــ ١١٠

يبدأ الكاتب دراسته بايراد أقوال الفقهاء : السرخسي وابن قدامه والإمام محمد أبو زهرة في تعريف النقود وأنها مال نام حكماً وبالقوة

ويتحدث الكاتب عن حتمية تزاوج النقود مع عنصراً وأكثر من عناصر الانتاج كشرط أساسي لنموها بالفعل وأن طريق الربح الحلال والنماء الطيب الذي رسمه الإسلام هو طريق الشركة .

وينتقل الكاتب إلى شرح مفهوم الاكتناز في الفقه الإسلامي فيورد أقوال الإمام القرطبي وابن كثير والشيخ طنطاوي جوهر والدكتور محمد عبدالله العربي ، ويخلص إلى أن مفهوم الإكتناز في الفكر الإسلامي يشمل منع الزكاة وحبس المال ـــ وأن إيجاب الزكاة في المال النامي بالقوة أو بالفعل ينطوي ضمنا على محاربة الاكتناز .. ويورد مفهوم أبو ذر الغفاري رضي الله عنه في الاكتناز والظروف الزمانية التي صدر فيها ذلك المفهوم .. ثم يوضح الكاتب الفرق بين اكتناز النقود والادخار في الفكر الإسلامي

وعن بعض صعوبات محاربة الاكتناز وتعبئة المدخرات الصغيرة في الدول النامية ، يقول : الإسلام يتغلب على الاكتناز بمخاطبة ضمائر الكانزين وتوعدهم واعتبار الإكتناز صداً عن سبيل الله ، ثم يعرض لمفهوم ابن خلدون في الاكتناز وانكماش التيار النقدي على المستوى الحكومي ، ويبين من هذا العرض عظمة الفقهاء المسلمين ومفكري الإسلام ، وكيف توصلوا بمعونة والهامات القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح واستقراء أوضاع العالم الذي عايشوه وفتحوه وحكموه ، إلى إنجازات فكرية وتطبيقية هائلة ، منها قول ابن خلدون أن المال يتردد بين الرعية والسلطان، منهم إليه ، ومنه إليهم ، وكيف أن حبس الايرادات العامة وأموال الدولة في خزائنها يؤدي إلى آثار وبيلة .

ويفرد الكاتب جزءاً من دراسته عن الوظيفة الاقتصادية لمصارف الزكاة في دعم الدورة النقدية وتوسيع التيار النقدي ، وكيف اعتبر العمل في الإسلام عنصراً أساسياً من عناصر الانتاج بل ويجعل العمل ضربا من العبادة ، وكيف تسد مصارف الزكاة للفقراء والمساكين الثغرة بين الدخل والانفاق على الاستهلاك العائلي لعديمي أو محدودي الدخل في شكل مال نقدي ينفقونه ، حتى أن الإسلام يجعل الديون العادلة تؤدي من بين مال الزكاة على عكس ما كان في القانون الروماني من إباحة استرقاق الدائن لمدينه في حالة العسر ، ويعدد في نهاية هذا الجزء مصارف الزكاة ويفرق بينها وبين مصارف الكفارات ومصارف النذور .

محمود حنفي كساب

١٤٧

شحاتة ، شوقي إسماعيل

مفاهيم ومباديء إسلامية في المال والتجارة والنماء

س ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠/٢) ص ص ٥٧ ــ ٩٠

تحتشد هذه الدراسة بالمفاهيم والمباديء الإسلامية التي تعني بالمال والتجارة والنماء حسبما حدد كاتبها في عنوانها ، وهو يبدأها بتمهيد مسهب يعرض فيه الخطوط الرئيسية التي ستسير عليها الدراسة ، ويتحدث عن فكرة التقويم وكيف أن القيمة تعبير مالي عن خدمات ومنافع يستفاد منها في اغراض معينة وترتبط هذه القيمة في المحاسبة بوحدة الزمن . وينتقل إلى شرح التقويم وذكر أغراضه ، ثم يدخل إلى الموضوع الرئيسي وهو ما جعله عنواناً للدراسة ويقدم لنا عدداً من التعريفات للمال قال بها الفقهاء مثل ابن عابدين وابن نجيم المصري ، ويشرح مفهوم المال المتقوم والنقود واصنافها الخمسة النقدان ــ الذهب والفضة والنقد المغشوش والناقص ، والفلوس والكواغد وقطع الجلد ونحوهما ثم النقود الورقية ... ويعرف العروض ومتى يصير العرض تجارة والأقوال التي وردت في ذلك وخاصة عند المالكية .. كما يشرح مفهوم الدين والثمن والقيمة والتجارة وتقسيم التاجر إلى مدير وغير مدير عند المالكية ، ثم يحلل التجارة وما المقصود بها ويورد آراء الإمام الرازي والنسفي والزمخشري والطبري ، وفي عنوان مستقل ــ أيضا ــ يقدم لنا مفهوم الشراء ويلخصه في انه الاستبدال والجلب دون سلب المعتبر في البيع ، ويتبع ذلك بشرح معنى البيع وأنواعه من حيث تعلقه بالمبيع ، ومن حيث تعلقه بالثمن ، وما هو بيع المرابحة ، ثم يفرد جزءاً عن الفرق بين البيع والربا ،وما هو المباع ، وهل المنفعة ملك ام مال وينحاز إلى رأي الإمام الشافعي في هذا الشأن الذي يرى أن المنفعة مال لا ملك وانها معقولة من عين وهكذا .

ثم هو ــ أي الكاتب ــ يقدم لنا ماهية النماء ونوعيه : الخلقي الذي يكون بإعداد الله سبحانه وتعالى ، والفعلي الذي من إعداد العبد ، ثم يفصل القول في النماء المتصل والنماء المنفصل والنماء الحقيقي والنماء التقديري ، وأنواع النماء : الربح والغلة والفائدة ، ثم يختم البحث بتعريف ابن خلدون للدينار الشرعي كوحدة نقدية حسابية شرعية ، وكيف يتم إحصاء شهري لكمية النقود المسكوكة ويورد في ذلك رأي البلاذري والمقريزي .

محمود حنفي كساب

١٤٨

شحاتة ، شوقي إسماعيل

موقف الفكر الإسلامي من ظاهرة تغير قيمة النقود

س ٥ : ع ١٧ (١٣٩٩/١) ص ص ٦٧ ـــ ٨٤

تتكون هذه الدراسة من ثلاثة مباحث : البحث الأول عالج فيه الكاتب قيمة النقود الداخلية والخارجية ، انتهى فيه إلى أنه لم تقتصر النقود على مر العصور ـــ في البلاد الاسلامية على نوع واحد فقط ، وأن قيمة النقود المطلقة تحدد على أساس الوزن من الذهب والفضة ، كما أن القيمة الداخلية للنقود المقيدة تحدد إما على أساس رواجها أى نسبة تبادلها بالسلع الأخرى ، كذلك تحدد القيمة الخارجية للنقود المقيدة إما على أساس نسبتها مع الذهب أو على أساس نسبتها مع عملات الدول الأخرى ، على أن يراعى مكان العقد وزمانه عند تحديد هذه القيمة .

ويتحدث الكاتب في البحث الثاني عن آراء الفقهاء في تغير قيمة النقود ويورد ما أثاروه من آراء في مسألة استيفاء الدنانير بدلا من الدراهم أو العكس ، وغلاء ورخص الفلوس وينتهى بالبحث إلى أنه بالنسبة للنقود المطلقة : هناك خلاف حول جواز استيفاء الدراهم بدلا من الدنانير أو العكس ، وأن هناك خلاف أيضا حول أساس هذا الاستيفاء ، أهو العدد أم القيمة .

وبالنسبة للنقود المقيدة فان هناك خلاف حول الواجب دفعه من الفلوس إذا ماتغيرت قيمتها ، والرأى المعمول عليه إفتاء وقضاء هو وجوب قيمتها .

وفي البحث الثالث الذي كرسه الكاتب لمعالجة آثار تغير قيمة النقود في الحسابات ويورد في نهاية البحث النتائج الآتية :

١ ـــ لم تقتصر النقود في مختلف العصور على نوع واحد فقط ، وإنما كان منها النقود المطلقة (الدراهم والدنانير) والنقود المقيـــــــــــــــــدة .

٢ ـــ تتحدد قيمة النقود المطلقة على أساس الوزن والعيار من المعادن النفيسة ، وتتحدد قيمة النقود المقيدة ، إما على أساس تعادلها مع الذهب . وإما على أساس رواجها . أي نسبة تبادلها بالسلع الأخرى .

٣ ـــ يختار الباحث أن يتم استيفاء النقود المطلقة والمقيدة على أساس القيمة ـــ وليس العدد ـــ في تاريخ الاستيفاء ، أى أن يؤخذ في الاعتبار تغير القوة الشرائية للنقود .

٤ ـــ لامفر ـــ الآن ـــ من تحديد قيمة النقود على أساس الرواج نظرا لحظر التعامل بالذهب ، وخروج معظم دول العالم عليه .

٥ ـــ لمعالجة آثار انخفاض قيمة النقود يجب استعمال القيمة التبادلية الجارية أو مايعادلها ، لتقويم العروض ، وكذلك استخدام رقم قياسي خاص بالقوة الشرائية للمنشأة لتقويم دين التجارة . ومجموعة النقود .

٦ ـــ لاتعتبر فروق التقويم خسائر أو أرباحا قابلة للتوزيع ، وإنما هي فروق قيم .

محمود حنفي كساب

١٤٩
صديقي ، محمد نجاة الله
الأعمال المصرفية في إطار إسلامي (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ١٢٨ ـــ ١٤٥

يؤكد الباحث أن النظام المصرفي الحالي يحتاج إلى إصلاح جذري حتى يتحقق فيه العدل ، والانصاف والتقدم ، ذلك أنه عند وضع البنوك لسياستها التوزيعية ، فإنها لا تأخذ في الاعتبار احتياجات المجتمع وأولوياته من المشروعات الأنتاجية لأنها بحكم الظروف تفضل المشروعات ذات النمو السريع والفوائد المرتفعة .

وتحت عنوان النتائج المترتبة على الفائدة يقول الكاتب : إن تأسيس نظام دفع النسب الثابتة من الفائدة على القروض يعد شيئاً عدائياً بالنسبة لنمو المجتمع الحر ويؤدي إلى ظهور الاشتراكية ، ويستطرد قائلاً : إن الاستعاضة عن الفائدة بمبدأ المشاركة في الربح كأساس للقروض المصرفية المقدمة للأعمال التجارية سوف تعالج النتائج السيئة للنظام .. ثم يتحدث الكاتب بالتفصيل عن الفائدة والقروض المصرفية ويقرر : لقد كانت القروض في أيام ما قبل الرأسمالية تمثل إدخارات حقيقية ، ومنذ أن ظهر نظام الأعمال المصرفية أصبح القرض يمثل قوة شرائية تتكون وتنقل إلى المقترض . وهو يدعو إلى النظر بعين الاعتبار إلى الموقف المترتب على التحول من نظام الفائدة إلى المشاركة في الربح . ويؤكد أن هذا التحول سوف يقاوم النزعة تجاه تركيز القوى الاقتصادية في أيدي الصيارفة والممولين . وتعتمد الكثير من تلك القوى على وقوع قطاعات هامة من الاقتصاد في وضع المديونية الدائمة . ومع إبطال الفائدة ، سوف يتحول ذلك الوضع من المديونية إلى وضع آخر هو المشاركة في المجالات الإقتصادية على نطاق واسع .

وتحت عنوان البنوك المشتركة في الأرباح يحدد العديد من المهام لتضطلع بها البنوك ومنها العمل كوسطاء ماليين يُعبئون المدخرات ويقدمون القروض للشركات ويمكن إنشاء شركات مصرفية وكل ذلك طبقاً لنظام المشاركة في الأرباح ، وأن على البنك المركزي تقديم النصح والاقناع الأخلاقي والإرشاد المنظم وذلك بجانب مهامه التقليدية .

وهو ـــ أي الكاتب ـــ ينادي إلى بذل اهتمام خاص بالقروض القصيرة الأجل للمشروعات التجارية ومشكلة الكمبيالات من جانب النظام الذي لا يعترف بالفائدة ، وفي نهاية بحثه يشيد ببنك دبي الإسلامي لاقتحامه ميادين التجارة والصناعة كشريك مباشر .

محمود حنفي كساب

١٥٠
صديقي ، محمد نجاة الله
البنوك الإسلامية (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص ص ٦١ ــ ٧٨

يقول الكاتب إن هدفه هو تزويد القاريء بموجز حول المؤسسات المصرفية وخاصة التجارية منها ، عند وضعها في إطار إسلامي ، متخذاً نقطة البداية من تحريم الإسلام للفائدة وتحت عنوان الأعمال المصرفية الغير خاضعة للفائدة يورد مقدمة يقول فيها : ان الفائدة تعد شيئاً غير عادل لأنها تضمن للمقرض حصة ثابتة من الأرباح ، في حين أن عوائد المشروع التجاري الذي تم إستثمار رأس المال به تظل غير أكيدة . ثم ينتقل الكاتب إلى تعريف المضاربة في شكلها المبسط . وقد يتعامل البنك أيضاً بالأسهم ، وهو أيضاً يقوم بأداء خدمات مصرفية مقابل رسم أو عمولة .. وأن البنك يقوم بإدارة حسابات جارية وحسابات إستثمارية ويتم استلام الودائع من الأشخاص ووضعها في الحساب الإستثماري على أساس المضاربة ، ثم يفصل الكاتب طريقة الإيداع والسحب والمواعيد ، وكيفية معاملة تلك الودائع .

ثم ينتقل الكاتب إلى أنشطة البنك فيتحدث عن القروض قصيرة الأجل وأهمية احتفاظ البنك بالاحتياطي وكيفية تقديم القروض ، وأهمية الاحتياطي المخصص لتعويض الخسارة وأن البنك المركزي سوف يكون هو المرشد بالنسبة للبنوك التجارية .

وعن تمويل الحكومة نقترح أن تقدم الدولة بإصدار ثلاثة أنواع من الأوراق المالية وبيعها للناس كوسيلة للحصول على الموارد المالية التي تسد إحتياجاتها :

١ ــ الأسهم التي تقوم على أساس المشاركة (حجج ملكية) وتكون قابلة للتحويل والتسويق .

٢ ــ الأسهم القائمة على أساس المضاربة .

٣ ــ إصدار شهادات القروض ذات الفئات المختلفة وذات المدد المختلفة لهذا الغرض .

وعن التمويل بالنسبة للمستهلك يقول الكاتب : من الملائم تقديم تسهيلات فرط السحب إلى المودعين في الحسابات الجارية بشرط وضع حد أقصى يقوم على أساس متوسط أرصدتهم الشهرية وأن الدولة عليها ضمان سداد الخسائر عن طريق الاحتفاظ بجزء من إيراد الزكاة ، ويختم بحثه بكلمة عن الملائمة الاقتصادية يقرر فيها ، أن عدم وجود مدفوعات ثابتة من الفائدة قد يكون له أثر حدي على الميل للإدخار ، الذي تقوم الفائدة بدور ضئيل بالنسبة لتقريره ، وأنه سوف توجد إمكانيات لتوظيف المدخرات بطريقة مربحة ، وعلى الأكثر ، فإنه قد ينشأ تحول لصالح ودائع الطلب وشهادات القروض .

محمود حنفي كساب

صديقي ، محمد نجاة الله
تدريس علم الاقتصاد في البلدان الإسلامية على المستوى الجامعي (مترجم عن الانجليزية)
س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ٥٣ ــ ٧٢

هذا بحث طموح وهام جداً ، لأنه يتعرض لحلم إحداث انقلاب جذري في الدراسات الإقتصادية الجاري العمل بها في جامعاتنا ، والباحث يدرج تحت عنوان (تحدي الأفكار الأجنبية وتكوين الأفكار الإسلامية) العديد من الأمنيات والتعريفات والادانات لعلم الاقتصاد الرأسمالي والماركسي ، يقول : إن علم الإقتصاد العام من المفترض أنه يقوم بشرح طريقة عمل الإقتصاد الرأسمالي المثالي ، وتشتق جميع أفكاره عن الإنسان ، والملكية ، والحرية ، والمنافسة ، والدور الذي يتصوره للدولة من روح الشعب والبيئة الثقافية المعينة التي كانت سائدة في إنجلترا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ونظراً لأن تلك الأفكار تعد بعيدة تماماً عن أن تتسم بالصفة العالمية فإن بعضها يكون غير ملائم على الأطلاق بالنسبة للمجتمعات المسلمة الحالية ، كما أن ماركس لم يصور الإنسان بصورة تختلف عما صوره بها أسلافه ، وأن الاقتصاد الإشتراكي يتميز بأنه يرفع الدولة إلى مركز يجعلها بمثابة الغول الاقتصادية الرئيسية التي تمتلك جميع الموارد وهذا لا يلائم نزعة الشعوب الإسلامية مثلما لا تلائمها النزعة الرأسمالية .

وعن رأس المال يقول الكاتب : أن الإسلام لا يعترف له بحق الحصول على عائد إيجابي مضمون يتمثل في شكل نسبة من الفائدة ، ولكنه يعترف بنصيبه من أرباح المشروع الذي تم إستثماره فيه بشرط أن يكون قد تعرض لمخاطر المشروع ، ثم يتحدث عن القروض والتنمية وكيف أن المفهوم الإسلامي للقرض يعتبره عملاً خيرياً وفعلاً حميداً وأن التنمية لابد أن تراعي عدالة التوزيع .

وعلى ضوء ما سبق يقدم لنا الكاتب كيفية تنظيم المقرر التعليمي .. ويستطرد شارحاً وجهة نظره بقوله : إن ما نحن في حاجة إليه هو الاختيار الحكيم للعناصر التي تتسم بثبات أكثر في مجال علم الإقتصاد الحديث ومعاملتها بأسلوب انتقادي ، وإلى جانب تلك العناصر يجب إدخال غايات وأولويات السياسة الإسلامية إلى المجالات التطبيقية مع مراجعة الأحوال الإقتصادية الواقعية وثيقة الصلة الخاصة بنظمنا الإقتصادية .

وبعد أن يشرح ويفصل المواد التي يجب تدريسها في جامعاتنا وخاصة في الدراسات العليا وما دون العليا ينادي بأنه من الضروري تخصيص مقرر للميثودولوجيا في الإقتصاد الكلاسيكي وأيضا الماركسي ثم إمكانية تقديم ميثودولوجيا في الإقتصاد الإسلامي وذلك بواسطة علماء المسلمين . ويختم بحثه بملخص لقائمة المقررات التي أقترحها وتشمل ٢٢ موضوعاً .

محمود حنفي كساب

١٥٢
صديقي ، محمد نجاة الله
مدخل إسلامي إلى علم الاقتصاد (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة محيي الدين عطية
س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ٤٣ ــ ٦٨

يناقش البحث في الجزء الأول منه تاريخ ومنهج علم الاقتصاد . ابتداء من الفكر الاقتصادي القديم حتى ظهور آدم سميث الذي يعتبر أول مبشر بعصر جديد لعلم الاقتصاد بنشر كتابه (ثروة الأمم) عام ١٧٧٦ ، ثم يلقي الأضواء على ماركس وكينز والنظرية الحدية . ثم ينتقل للحديث عن علم الاقتصاد التقليدي الحديث . مقارنا بالنظريات الاقتصادية السائدة الأخرى .

وفي الجزء الثاني من البحث تحدث عن طبيعة ومحتوى علم الاقتصاد الإسلامي . حيث ظل الفكر الاقتصادي في الإسلام مستهدياً بالغاية الأخلاقية إمتثالاً للتعاليم الإسلامية الواضحة التي جعلت الأهداف الاجتماعية والأنماط السلوكية للأفراد مرتبطة أوثق الارتباط بحياتهم الاقتصادية . ولقد رسم القرآن نفسه هيكلاً محدداً لتنظيم حياة الإنسان الاقتصادية فأعطى بذلك نموذجاً مميزاً للاقتصاد الإسلامي .

وعن مكونات علم الاقتصاد الإسلامي فقد ذكر أنها ثلاثة : **الأول منها** يستهدف الغايات والقيم الإسلامية التي تتصل بالعلوم الاقتصادية .
والثاني يتضمن تحليل السلوك البشري ، وتحليل العلاقات الاجتماعية والعمليات والمؤسسات المتصلة بإنتاج وتوزيع واستهلاك الثروة . إشباعاً لحاجات المجتمع وإسهاماً في تقدمه .
أما الثالث : فهو البحث في كيفية تحويل ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون .
صلاح الدين حفني

١٥٣ ــ صقر ، محمد أحمد
دور الدولة في الإقتصاد الإسلامي
س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ٥٧ ــ ٧٤

بدأ الباحث بحثه بقوله : يعتبر الإسلام الدولة مؤسسة أساسية في حفظ نمط الحياة الاجتماعية ، وتحقيق المقاصد الشرعية ، وتوفير الرخاء المادي والروحي والدفاع عن العقيدة ونشرها

ثم ينتقل الباحث خطوة أخرى وهي الحديث عن المظاهر التي تميز اقتصاد العالم الإسلامي وهي :
(١) التبعية الاقتصادية للدول الصناعية ، والافتقار إلى أي درجة معقولة من الاستقلال الاقتصادي ، (٢) وسوء توزيع السكان في العالم الإسلامي ، (٣) والتراجع المستمر في حقل الانتاج الغذائي ، (٤) وضآلة القاعدة الصناعية وتخلفها
(٥) والخضوع للهيمنة التكنولوجية الأجنبية ، (٦) الأغراق في استيراد تكنولوجيا الاستهلاك والترف ، (٧) وسرعة استنزاف الموارد الأساسية للأمة الإسلامية كالبترول ، (٨) وهجرة العقول والخبرات الإسلامية إلى الدول الصناعية ، (٩) وفوضى التخطيط بسبب غياب التنسيق بين خطط التنمية في الأمصار الإسلامية ، (١٠) انتشار عقلية الربح السريع والتهافت على المضاربة في العقارات وتجارة الأراضي ، (١١) والبنوك الربوية الغربية على مجتمعاتنا الإسلامية .

والباحث يبلور دور الدولة الاقتصادي في نقاط رئيسية يوردها مرقمة ويشرح كل نقطة شرحاً مستفيضاً وهذه النقاط هي :

(١) تحقيق تشغيل أمثل للموارد
(٢) ربط الانفاق العام بمقدار المصلحة العامة المتحققة ،
(٣) محاربة الاحتكار والتدخل في السوق لتحديد الأسعار ،
(٤) ضبط الاعلان التجاري ووضع مقاييس ومواصفات للسلع والخدمات ،
(٥) تنفيذ سياسة أجور وتشريعات عمالية عادلة .
(٦) تحقيق توزيع عادل للثروة والدخل وتوفير تكافؤ الفرص ويورد الضوابط التي قررها الإسلام في هذا الشأن وهي الضوابط الذاتية ومن أبرزها الزكاة ، ونظام الإرث والانفاق بأنواعه والكفاءات والأوقاف والضوابط التي تخضع للقرار السياسي .
(٧) تحقيق الضمان الاجتماعي لجميع أفراد المجتمع .
(٨) التخطيط والتنمية الاقتصادية والاجتماعية .
(٩) المحافظة على الاستقرار النقدي والمالي والعلاقات الخارجية .
(١٠) العمل الجاد لتحقيق التكامل الاقتصادي للأمة الإسلامية .

محمود حنفي كساب

١٥٤

عبدالرسول ، علي

بنوك بلا فوائد

س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ٧٣ ــ ١٠٢

إن تغطية إحتياجات الإقتصاد القومي والعالمي للإئتمان قصير الأجل إنما هي الوظيفة الأساسية للبنوك التجارية في كل مكان . ولا يجوز أن يُمنع البنك الإسلامي من تأدية هذه الوظيفة حتى لا يخرج من عداد البنوك وينقلب إلى مجرد مؤسسة من مؤسسات الإستثمار . وما الائتمان قصير الأجل في أهم صوره إلا عون تقدمه البنوك للمشروعات إذا لم تسعفها مواردها الذاتية وأضطرت إلى موارد إضافية تسد بها الثغرة بين الإنتاج والتصريف أو بين الأنفاق والتحصيل حتى تنتظم أعمالها ولا تفشل . وهذه خدمة كبرى أساسية وحيوية تقدمها البنوك للإقتصاد القومي فوق ما تقدمه بائتمانها قصير الأجل من تسهيلات جوهرية للتجارة الدولية .

لذلك لا مفر للبحوث من أن تتجه إلى محاولة إبتكار وسيلة تمكّن البنك الإسلامي من الاستمرار في تأدية هذه الوظيفة الأساسية . ونرى أن تُكثّف الجهود لإمكانية أن يحل نظام للمشاركة التجارية الموقوتة محل بند (القروض والسلفيات) في ميزانية البنوك التجارية الحالية بشرط ألا يختل نظام البنك تبعاً ا لذلك وأن لا يقتضي الأمر سوى تعديل في طريقة محاسبة البنك الحالي لجانب من عملائه . ويستمر البنك في تقديم ائتمانه لا في صورة قرض وإنما في صورة مشاركة Participation على أن تظل المشاركة مضمونة برهون حيازية وغير حيازية تماماً كما يجرى عليه العمل اليوم في عالم البنوك عندما تمنح إئتمانها في صورة قروض وسلفيات ، فإذا حُلّت هذه المشكلة كان ذلك هو حجر الزاوية في نجاح (بنك إسلامي حديث) يواكب متطلبات العصر .

وبجانب العمليات والمشاركات التجارية قصيرة الأجل للبنك الإسلامي نريد له دوراً فعالاً في التنمية الصناعية فيساهم في تأسيس الشركات ويمتلك جانباً من أسهمها ومن أسهم الشركات القائمة ويمدها بما يلزمها من أموال في صورة مشاركات صناعية أيضاً .

فنحن لا نريد للبنك الإسلامي أن يكون من بنوك الودائع البحتة من ذلك النوع الذي يعمل في بريطانيا .

أو بنوك الأعمال الصرّفة التي تعمل في فرنسا وإنما نريده يحتل مكاناً وسطاً بين هذين النوعين من البنوك أو بعبارة أخرى يجمع بين أختصاصات هذين النوعين ليتخذ صورة البنك المختلط على غرار بنوك ألمانيا وبنك مصر ليسهم في تصنيع الإقتصاد الإسلامي وهذا أمر حيوي .

على هذه الأسس يجب أن تكون صورة البنك الإسلامي ، صورة لا تختلف عن صورة البنوك الحالية إلا فيما يلزم لإحلال الربح محل الفائدة .

د . علي عبدالرسول

١٥٥

عبدالسلام ، محمد سعيد

دور الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق الزكاة

س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ١٠٩ ــ ١٣٦

إن الأحكام التشريعية الثابتة لزكاة المال ليس للفكر البشري المتبدل ازاءها إلا أن يجتهد أهل الخبرة المالية والمحاسبية في الأمور الثلاثة التالية :

١ ــ تنظيم التطبيق بما يحقق أهداف التشريع عن طريق تقنين وضعيٍّ ينظم ركائز ومسئوليات اجهزة التطبيق تنفيذاً ورقابة على الجباية والانفاق وكذلك بالنسبة للقضاء المسئول عن الفصل في المنازعات التي تنشأ حول سلامة التطبيق .

٢ ــ الاصطفاء الأنسب من بين الأحكام الفقهية لما يصلح به بنيان الزكاة ، ولنا فيما اتجه إليه الإمام ابو حنيفة من اخضاع كل ما يخرج من الأرض لزكاة الزروع وليس مجرد اقوات المسلمين خير مثال على هذا الاصطفاء لما فيه من تحقيق للمفهوم المالي للعدالة التي تبدو في العمومية المادية للخضوع . كذلك لا يرى الفكر المالي ثمة اعتبار مرجح لاشتراط تكامل الأهلية عند المسلم لأداء حق الله ، فان سقوط التكليف عن ناقص الأهلية لا يبرر حرمان مال المسلم من نعمة المباركة والتطهير والانماء اما الفكر المحاسبي فانه ــ في اصطفائه الرأي بخصم الديون من وعاء زكاة المال المنقول دون العقاري ــ انما يبني ذلك على مبدأ المقابلة المحاسبية فلا يسمح بخصم رأس مال من نماء أو أصل من فرع .

كذلك يصطفى الفكر المحاسبي الرأي الداعي إلى جواز تقويم الديون بمراعاة معدلات التضخم في النقود وهو أحد رأيين وردا في الفقه الإسلامي محققاً بذلك عدالة في الحقوق والالتزامات .

كما ان هذا الفكر المحاسبي ــ إذ يفهم هدف الإسلام في احقاق الحقوق يقيم تقويم الأموال على اساس القيم الحاضرة حيث يصبح الثمن الأول للتكلفة صورة مضت ويبدو المستقبل باحتمالاته المظنونة غيبا مجهولاً ، وكلاهما بعيد عن الحقيقة .

٣ ــ القاء الضوء امام رجال الاجتهاد الشرعي عند تحليل المستحدث من صور الأموال والأعمال ليستنبطوا لنا حكم الشريعة في مدى خضوعها للزكاة . فقد يرى الفكر المحاسبي ــ في مرحلة التحليل هذه ــ أن صافي كسب العمل الوظيفي وصافي أرباح المهن الحرة ، وصافي النماء الصناعي الذي هو الفرق بين تكلفة المصنوع وقيمته الشرائية الاستبدالية ، وصافي إيراد تأجير ملكية الاراضي والمباني .. هي ــ بالقياس ــ أوعية صالحة للخضوع لزكاتها وبمعدل ٢٫٥٪ في نهاية كل حول ..

وهكذا تبدو مدى أهمية الدور الذي يلعبه الفكر المالي والمحاسبي في تطبيق شريعة الزكاة في حياتنا المالية والاقتصادية المعاصرة والمتطورة .

د . محمد سعيد عبدالسلام

١٥٦

عبدالمنان ، محمد
الزكاة ، كيف نتصف في إنفاقها وفي توزيعها بين الفقراء .
ترجمة محيي الدين عطية
س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ٩٧ ـــ ١١٠

يناقش هذا البحث بعض القضايا الخلافية مثل : ١ ـــ الزكاة على الآلات والسلع الرأسمالية .
٢ ـــ تسوية معدلات الزكاة إبان أوضاع التضخم المالي .
٣ ـــ إعادة تحديد النصاب أو الحد الأدنى للإعفاء من الزكاة ليساير التغيرات التي تطرأ على تكاليف المعيشة .

٤ ـــ طرق إنفاق أموال الزكاة على مستحقيها .

وقد ناقش الباحث هذه القضايا من وجهة النظر الاقتصادية وركز على القضية الرابعة حيث هي صلب اهتمامه وخلص بعد تحليل اقتصادي دقيق إلى نتائج منها :

أن منح إعانات مالية من حصيلة الزكاة يكون أكثر فعالية في مساعدة الفقراء العاجزين عن العمل ، وكذلك في مساعدة العائلات الفقيرة من ذوي الأجور المنخفضة لسد العجز في دخولها في الوقت المناسب طالما ثبت استحقاقها عملياً لذلك . وأن تكون المساعدات بأقصى ما يسمح به صندوق الزكاة لتحقيق ذلك الحد الأدنى مع توجيه مبلغ الزكاة بصورتيه النقدية والخدمية بحيث تنفق الحصيلة حيث تكون الحاجة إليها أشد . كما تضمن التحليل أيضا فكرة أن الانفاق العشوائي للزكاة قد يؤدي إلى تفاوت وعدم كفاءة التوزيع فيما بين الفقراء العاملين ، وكذلك بين الفقراء العاملين من جهة والعاجزين عن العمل من جهة أخرى . مما ينتج عنه ما يعرف بسوء توزيع الموارد . وهو أمر مرفوض إسلامياً .

لذلك فإن الدول الإسلامية مدعوة لأن تعتبر إدارة أموال الزكاة قوة دافعة للسياسة المالية للدولة تستحق منها كل عناية ووعي في التخطيط .

صلاح الدين حفني

١٥٧
عبده ، عيسى
الأمن والتأمين : نظرة موضوعية
س ٣ : ع ٩ (١٣٩٧/١) ص ص ٩١ ــ ١٢٦

أكد المؤلف في بداية موضوعه على أن الأمن مطلب فطري ولا يجوز البحث فيه من حيث الحل والحرمة ، وإنما يكون البحث في أمور أخرى مثل : من يقوم بكفالة الأمن للناس ؟ وهل يجوز تحقيق ربح من القيام بهذه الوظيفة ؟

وقد قسم مجالات الأمن إلى ثلاثة أقسام هي :
أمن داخل البلاد تتولاه الشرطة وما في حكمها . وأمن على الحدود تتولاه الأسلحة التقليدية وكل ما يؤدي إلى تحقيقه ، وأمن على الأسرة من لحظة تكوينها إلى مراحل نموها، إلى انقضائها بفسخ العقد أو بالموت ، وكل هذه الميادين من اختصاص الدولة وحدها

وانتقل إلى التأمين التبادلي فقرر أنه جائز في غير ما تقدم بيانه من ميادين الوظيفة العامة.

ومن رأي المؤلف استبعاد جهاز الثمن من مباشرة التأمين سواء كان المؤمن هو الدولة أم جماعة متعاونة فيما بينها .

وبعد ذلك استعرض آراء العلماء المسلمين في التأمين وكذلك آراء العلماء المعاصرين في عقد التأمين.

وقد استعرض آراء نخبة من العلماء منهم الشيخ محمد ابن الحجوي الثعالبي، والاستاذ أحمد طه السنوسي، والاستاذ مصطفى الزرقا. وخلص إلى تسمية التأمين الذاتي بالتأمين التبادلي. وانتقل بعد ذلك لمناقشة التأمين التجاري والآثار الاقتصادية المترتبة عليه ثم ناقش التأمين الصحي وفي ختام البحث أورد خلاصة لكل النقاط سابقة الذكر.

صلاح الدين حفني

١٥٨
عطية ، جمال الدين
الأعمال المصرفية في إطار إسلامي
س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ٦٩ ــ ١٠٢

يتناول هذا البحث موضوعه على النحو التالي :
أولاً : مقدمة عن الأصول العامة الشرعية الحاكمة للعمل المصرفي وتحكمها مجموعة من المباديء **أولاً** : القاعدة الشرعية أن الأصل في المعاملات الإباحة . وقد أورد أدلتها الشرعية . **ثانياً** : النصوص الحاكمة للمعاملات المالية وهي تتدرج تحت مجموعات منها ما يتعلق بالتعاقد وما يتعلق بالمعقود عليه (محل العقد) . وما يتعلق بالثمن أو العوض .

ثالثاً : العمليات المصرفية التفصيلية والموقف الشرعي منها .
رابعاً : البدائل المقترحة للعمليات المصرفية غير المباحة شرعاً .

هذا وقد اعتمد الباحث على تفسير الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة المتعلقة ببنود هذا البحث كما كانت الآراء الفقهية والقواعد الأصولية هي الإطار العام الذي تحرك من خلاله وناقش فروع العمليات المصرفية من منظور إسلامي ومن القضايا التي ناقشها البحث في الاطار السابق :

النهي عن بيوع الغرر ، امكان تسليم محل العقد ، بيع الإنسان مالا يملك ، البيع قبل القبض ، بيع المعدوم ، بيع الدين إلى غير المدين ، السلم ، تصنيف العقود إلى عقود تبرع وعقود معاوضة ، مبدأ تحديد الثمن ، النهي عن بيعتين في بيعة ، بيع الكاليء بالكاليء ، الصرف ، التسعير والاحتكار وتلقي الركبان ، النهي عن ربح ما لم يضمن ، الربا ومباحثه .

صلاح الدين حفني

١٥٩
عطية ، جمال الدين
الصعوبات التي تواجه البنوك الإسلامية منذ قيامها إلى الآن
س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ٨٣ ـــ ١٠٤

لم يمض على تجربة البنوك الإسلامية سوى عقد من الزمان أو يزيد بقليل ، ولذلك فنحن لا نجد في كتب الاقتصاد وحتى الآن باباً يتحدث عن البنوك الإسلامية ، وكذلك لا نجد في كتب الفقه أبواباً تعني بهذا النوع من النشاط .

ومن هنا فإن معالجة هذا الموضوع تعتبر نوعاً من الإجتهاد المعاصر ، وفي هذا البحث استعراض للصعوبات التي تواجه البنوك الإسلامية التي تعمل في محيط من البنوك الأخرى ، ومن أهم هذه الصعوبات : ١ ـــ الصعوبات القانونية . ٢ ـــ الصعوبات الفقهية وتحدث فيها عن المضاربة وبيع المرابحة وخطابات الضمان وعمليات الصرف الأجنبي . ٣ ـــ الصعوبات المصرفية . ٤ ـــ الصعوبات المعنوية وقد قسمها إلى نوعين نفسية وخلقية . ٥ ـــ الصعوبات الإدارية وهي تتمثل في مرحلتي ما قبل التمويل وبعده . ٦ ـــ الصعوبات المحاسبية ، وتعرض فيها للنقاط التالية : مشاركة المودع في أرباح البنك ، مشاركة البنك في أرباح المقترض ، تقدير الأرباح في نهاية العام . ٧ ـــ الصعوبات الاساسية .

ومن خلال عرضه للصعوبات السابقة وضع الباحث ما يتصور أنه حلاً لها . مؤكداً على أهمية استكمال البنوك الإسلامية لأنظمتها وتطويرها . وكذلك ضرورة تعاون البنوك الإسلامية بدافع من إخلاص النية لله ومن الوعي بالأهداف والمصالح والمخاطر المشتركة .

صلاح الدين حفني

١٦٠
عطية ، محيي الدين
عيسى عبده ـــ علم من أعلام الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر
س ١٠ : ع ٣٨ (١٤٠٤/٤) ص ص ١١٧ ـــ ١٣٦

تتناول هذه الترجمة حياة المرحوم الدكتور عيسى عبده منذ مولده حتى وفاته ، مع تركيز وتفصيل لجهوده في إنشاء المصارف الإسلامية في كل من الكويت ودبي والبحرين .
لقد ولد رحمه الله عام ١٩٠٧ من أب إعتنق الإسلام بعد نصرانيته ، وحسن إسلامه . ثم نشأ في مصر حيث تلقى تعليمه حتى مراحله الأخيرة واستكمله في إنجلترا في بعثة علمية . ثم اشتغل بالتدريس في مدارس التجارة والمعاهد العليا ثم تنقل بين جامعات مصر وليبيا والسعودية . ذلك إلى جانب إشتغاله بمهنة المحاسبة والمراجعة التي لم ينقطع عنها .

وهاجر رحمه الله إلى الكويت عام ١٩٦٧ ليبدأ جهوده المكثفة في إنشاء بيت التمويل الكويتي ، ولكن ظروف حالت دون البدء به ، إذ أن أول ثمرة لجهوده كانت في دبي حيث أنشأ أول مصرف إسلامي عربي هو بنك دبي الإسلامي ، ثم بنك البحرين الإسلامي . ثم تكللت جهوده وجهود من معه بالنجاح بقيام بيت التمويل الكويتي .

وتناولت الترجمة حياته كداعية إسلامي منذ إتصاله بالشيخ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين ، ثم حركته الدائبة في العالم العربي والإسلامي. داعياً إلى العودة إلى تبني النظم الإسلامية في الحكم والإقتصاد ، مستخدماً وسائل الإعلام المتاحة من محاضرات في المساجد والجمعيات إلى برامج إذاعية وتلفزيونية ومقالات في الصحف والمجلات ، فضلاً عن عدد كبير من المؤلفات التي سُردت في نهاية البحث متضمنة بياناتها البيليوجرافية الكاملة .

وقد إعتمدت الدراسة على مصادر أولية مباشرة تتمثل في المذكرات الشخصية للمرحوم عيسى عبده والتي كان حريصاً على إستكمالها عاماً بعد عام ، كما اعتمدت على لقاءات مطولة مع عدد من رفاقه وتلامذته وأبنائه ، فضلاً عن أن الكاتب قد حظي برفقة المرحوم عيسى عبده ردحاً من الزمن ، مما أتاح له إستيعاب شخصيته وأفكاره ومكّنه من الرؤية القريبة لكثير من تفاصيل أنشطته وحياته .

محيي الدين عطية

١٦١

عفر ، محمد عبدالمنعم
النظام الاقتصادي الإسلامي
س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص ١٠٥ ــ ١٢٢

يشمل النقاط السبع الآتية :

أولاً : الاستفادة القصوى من الممكنات والموارد الانتاجية المتاحة ولهذا الركن ركائز هي : تقديس السعي إلى العمل وتحريم البطالة وتبديد الجهود البشرية ، ووجوب اسناد العمل للأكفاء واتقان العمل وتشجيع توظيف الموارد الانتاجية المتاحة ومنع حبسها عن مجالات الانتفاع ، والافادة من خبرات المجتمعات الأخرى والتخطيط كأداة من أدوات ترشيد الانتاج والانفاق ، وتوفير الرقابة والمتابعة بأشكالها المختلفة على الأعمال التنفيذية .

ثانياً : تطوير وتنمية الموارد والانتاج ودعم القدرات الاقتصادية للمجتمع وهذه النقطة ترتكز على عدة زوايا هي :

تسخير الكون كله للناس ، ووجوب طلب العلم ، والبحث عن موارد جديدة ، واستنباط أساليب جديدة .

ثالثاً : وحدة الأصل الانساني والغاء التفاضل والتمييز .

رابعاً : وحدة مصدر التشريع ليكون مرجعاً عند الاختلاف والتنازع ولهذا فإن مصادر التشريع بعد الكتاب والسنة هو : الإجماع والقياس والمصلحة .

خامساً : كفالة الحد الأدنى اللائق من مستوى المعيشة والرعاية لكافة أفراد المجتمع وتحقيق التوازن بينهم .

سادساً : تعاون أفراد المجتمع في تحقيق تقدمه وكسر اسار التخلف ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** ﴾ صدق الله العظيم .

ويختم الكاتب دراسته بالنقطة السابعة وهي : تحديد مسار وضوابط النشاط الاقتصادي فيقول : يرتكز النشاط الاقتصادي وفقاً للاقتصاد الإسلامي على عدة ركائز هي : دفع النشاط الاقتصادي في طريق التنمية الذاتية المتطورة وما يتطلبه من حرية اقتصادية في الاطار المحدد للنشاط الاقتصادي ، والعناية بكافة قطاعات الاقتصاد الانتاجية والخدمية مع التركيز على الصناعة والزراعة والتجارة ، وربط النشاط الاقتصادي بمسارات معينة ومنع أنشطة محددة لا تسهم في تنمية القدرات الانتاجية للمجتمع وتتنافى مع العدالة الاجتماعية ، وتحديد دور كل من القطاع الخاص والقطاع العام وضوابط التدخل الحكومي ، وقيام العملية الانتاجية على أسس سليمة تتحدد فيها العلاقة بين عناصر الانتاج وفقاً لاعتبارات محددة ، وقيام العملية التبادلية بين المتعاملين على أساس من رعاية مصالح كلا طرفي التعامل ومصلحة المجتمع ، وتنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية .

محمود حنفي كساب

١٦٢
قحف ، منذر
النظام الاقتصادي الإسلامي ــ نظرة عامة .
س ٥ : ع ٢٠ (١٣٩٩/١١) ص ص ٤٣ ــ ٦٠

عن النظام الاقتصادي يقرر الكاتب أن الإسلام ، مثله مثل أي ديانة أخرى ، يعتنق موقفاً معيناً تجاه علم الاقتصاد ، وذلك الموقف يتسم بالإيجابية ، وأن كل نظام اقتصادي يتكون من ثلاثة أجزاء هي : الفلسفة الاقتصادية ، ومجموعة المباديء ، والأسلوب التحليلي للعمل الذي يحدد المتغيرات الاقتصادية .

ثم يتطرق الكاتب إلى النظام الاقتصادي الإسلامي ويشرح صفاته الرئيسية ويؤكد أنه لابد لتطبيق هذا النظام أن يكون هناك انسجاماً بين جميع مجالات المجتمع ومتطلبات النظام الاقتصادي ، وأن النظام الاقتصادي الإسلامي يهدف إلى الرقي بالقيم الأخلاقية الإسلامية مثل الأخوة والصدق والعدالة ، وأنه لا يعتمد على الأفعال الاختيارية ، كما أنه يتسم بالديناميكية ، وأن الخلفية الفلسفية له تتلخص في أن هذا الكون من ملك الله ، وأن الملكية فيه تعد نوعاً من الانتفاع ، وأن التوازن سمة أساسية من سماته حيث دعوته إلى الاعتدال والبعد عن الاسراف أو البخل الشديد ، كما أن العدالة التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم أكثر من ألف مرة مبدأ أساسي من مباديء النظام الاقتصادي الإسلامي ، وأن الزكاة تلعب دوراً بارزاً في توزيع الدخل والثروة .

ويذكر الكاتب القواعد التي يستند إليها النظام الاقتصادي الإسلامي بعد القاعدة الأولى من أن الكون كله ملك لله ، فإن تحريم الربا قاعدة أساسية ، وأن الاقراض يعد صورة من التضامن بين صاحب الموارد المالية ومتعهد الأعمال . كما أن التأمين الإجتماعي المتمثل في الزكاة وفرض الرسوم الاضافية على الأغنياء قاعدة هامة جدا ، وأيضاً تأمين سداد الديون والقروض بواسطة الحكومة ، وقاعدة الإرث الذي يؤدي إلى تفتيت الثروة أو إلى لا مركزيتها على حد تعبير الكاتب ، وأن نظام الحسبة يشكل القاعدة السابقة وهو تعبير عن دور الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي .

وينهي الكاتب دراسته بان كل نظام اقتصادي لابد وأن تكون لديه فلسفته ومبادئه وقواعده الفعالة الخاصة به ، وهو قد فعل ذلك في دراستة هذه بعد تقديم دراسة مقارنة بين النظام الإسلامي والماركسية والرأسمالية .

محمود حنفي كساب

النجار ، أحمد عبدالعزيز
البنوك الإسلامية وأثرها في تطوير الاقتصاد الوطني
س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص ١٥٧ ـــ ١٨٢

موجبات إقامة البنك الإسلامي :

١ ـــ تضافر النصوص على تحريم الربا وغلظة إثمه .
٢ ـــ تعدد فروع المشكلة الربوية وتصدع البناء الإجتماعي للإسلام لسببها .
٣ ـــ تلقي أنظمة إقتصادية غربية وعزل الأخلاق عن الممارسة .
٤ ـــ عدم التقاء النظام الإسلامي والنظام الربوي .
٥ ـــ انتهاء المشكلة الربوية بسحق البشرية وتركز السلطة الحقيقية والنفوذ العملي على البشرية في يد زمرة لا ترعوى .
٦ ـــ ترابط النظام الاخلاقي والنظام العملي في الإسلام .
٧ ـــ تكامل النظام الإسلامي .
٨ ـــ إنه إذا حرم الله أمراً فإن الحياة البشرية تقوم بدونه .

مفهوم البنك الإسلامي :

ومن استعراض قوانين البنوك الإسلامية يمكن الخلوص إلى التعريف الآتي للبنك الإسلامي « مؤسسة مالية مصرفية لتجميع الأموال وتوظيفها في نطاق الشريعة الإسلامية بما يخدم مجتمع التكامل الإسلامي وتحقيق عدالة التوزيع لتحقيق الآتي :

أ ـــ جذب الأموال وتعبئة المدخرات المتاحة في الوطن الإسلامي وتنمية الوعي الإدخاري .
ب ـــ توجيه الأموال للعمليات الإستثمارية التي تخدم أهداف التنمية الاقتصادية والإجتماعية في الوطن الإسلامي .
ج ـــ القيام بالأعمال والخدمات المصرفية على مقتضى الشريعة الإسلامية خالصة من الربا والإستغلال وبما يحل مشكلة التمويل قصير الأجل .

خصائص البنك الإسلامي وآثارها على الإقتصاد والتنمية في المجتمعات الإسلامية :

١ ـــ إستبعاد الربا .
٢ ـــ التنمية عن طريق الإستثمارات .
٣ ـــ ربط التنمية الإقتصادية بالإجتماعية .

وموارد هذا البنك عبارة عن حسابات إدخارية وودائع بغرض الاستثمار وكذلك حسابات جارية .

وتستخدم الأموال في إستثمار بالمشاركة ، وعقود إسلامية وقروض بلا فوائد .

أما عن أثرها على التنمية الإقتصادية فواضح أن الإسلام يعتني بحماية الفرد ، وهو في الوقت نفسه يحمي المجتمع ويحرص على الوحدة والتآخي بين أفراده

د . أحمد عبدالعزيز النجار

النجار ، أحمد عبدالعزيز
المعاملات المصرفية في إطار التشريع الإسلامي
س ٢ : ع ٨ (١٣٩٦/١٠) ص ص ٥٣ ــ ٨٠

المعاملات المصرفية التي تقوم عليها المصارف في البلاد الإسلامية هي :

ــ وافدة ومستوردة .

ــ من وضعوها كانوا على أشد الخلاف مع القيم الروحية التي كانوا يعتقدون أن الكنيسة تعبر عنها .

ــ تلك النظم كانت من الصيارفة اليهود .

ــ وهذه النظم نفسها أصبحت محل جدل الدائرين في فلكها .

ــ من وضع هذه النظم كان يجتهد لمصلحته .

ــ أنه في ضمان الفائدة تشجيع للاكتناز وبذر لتعميق الانعزال للفرد عن مجتمعه وهدم لركن الزكاة وخروج عن العدل .

وقد اتفق علماء مؤتمر البحوث الإسلامية في شأن المعاملات المصرفية على حد هو :

١ ــ الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم .

٢ ــ كثير الربا وقليله حرام .

وقد أصبحت البنوك الإسلامية في حد ذاتها ضرورة والاختلاف بينها وبين غيرها يتلخص في :

١ ــ أنها تقرر العمل كمصدر للرزق بدلاً من المال .

٢ ــ مبدأ المشاركة والغنم بالغرم .

٣ ــ تصحيح وظيفة رأس المال في المجتمع .

وبفحص ما يثار من صعوبات التنفيذ يتمثل في حساب الارباح في حالة المشاركة وتحديد أنصبة المستثمرين وذلك بالتوزيع العادل لخطة المستثمرين فيما بينهم على أساس حواصل المبالغ المستثمرة في المدد التي ظلتها في الاستثمار .

مخاطر الاستثمار .

وحساب احتمالات احجام العملاء وعناصر المعالجة بالضمان والعائد وقدرة المودع على السحب حيث يشاء .

وهنا لابد من تصور عام لنظام التنفيذ متمثلاً في .. مؤسسة مركزية لعاصمة الدولة كهيئة فنية تجمع فيها الخبراء وفرع لهذه المؤسسة لعاصمة بكل اقليم فرع العاصمة بكل مدينة .

ولكل تقسيمها الداخلي النموذجي .

د . أحمد عبدالعزيز النجار

١٦٥

وهبة ، محمود عارف

الإسلام والربا

س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص

لأن رحمة الرب واسعة وبلا حدود ، وهو سبحانه وتعالى يعلم ما تخفي الصدور ، وما تمور به النفس الإنسانية من إرهاصات ، فقد اتبع منهج التدرج في التحريم ، ذلك أن النفس البشرية أمارة بالسوء ومن السهل عليها الرجوع إلى ما ألفته وتعودت عليه ، ولعل تحريم الخمر التي كانت إحدى السمات المميزة لمجتمع الجاهلية دليل على عظمة التشريع الإسلامي ، وبنفس هذا المنهج الرباني ، عولج موضوع الربا الذي لم يبلغ القرآن من تفظيع أمر أراد إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفظيع الربا ، والبحث الذي نحن بصدده يتوسل بالتعريفات اللغوية والشرعية للربا وصور الربا الجاهلي وخصائصه وحكم الربا في القرآن الكريم ، وموقف السنة منه ومواقف المذاهب الأربعة ، إلى عقل ووجدان القاريء ليؤكد هذه العظمة.

ويبدأ الباحث دراسته بمبحث تمهيدي عن تعريف الربا لغوياً وهي الزيادة في الشيء ، ثم يورد المعنى الشرعي الذي أتى به الأحناف والشافعية وهو أنه الفضل الخالي من العوض في البيع ، ثم يعرض صور الربا الجاهلي الثلاث : قرض لأجل معين مشروط بالزيادة ، البيع بثمن مؤجل،وزيادة المنفعة بتأخير أحد البدلين المتجانسين عند البيع أو الصرف ، ويختم هذا الجزء بكلمة عن خصائص المعاملات الربوية في العصر الجاهلي .

وفي المبحث الأول يعرض منهج القرآن الكريم في التحريم وذلك باتباع سبيل التدرج من التكريه إلى التحريم ويورد الآيات الكريمة الدالة على ذلك ، ثم يعرض في المبحث الثاني موقف السنة الشريفة ويتحدث عن أحاديث الربا وتعارض مدلولاتها ويطالب بوقفة متأنية بشأن إزالة ظاهر التعارض بين أحاديث الأحناف الستة وأحاديث ربا النسيئة ويقدم للقاريء وجهة نظره الفقهية في هذا الاشكال .

ويخصص المبحث الثالث لرأي الفقه في الربا من خلال مسائل ثلاث : الأولى بحث العلة في الربا ، والثانية طريقة كل مذهب في فهم نصوص الأحاديث،والثالثة بحث بعض العقود التي يصفها بعض الفقهاء بالربوية رغم أنها في ظاهرها بيوع أو معاوضات عادية .

وينهي الكاتب بحثه بتعقيب يقول فيه : أن الإسلام قد وضع إلى جانب كل قانون بل فوق كل قانون ، قانوناً أعلى يقوم على الضرورة التي تبيح كل محظور ، وأن الإسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر ، ومن ثم فكل تصرف اقتصادي تم عن تراض بين أطرافه ، دون أن يتضمن ضرراً لأحدهم أو لغيرهم من الناس ، هو تصرف مشروع ومباح .

محمود حنفي كساب

بخصائص الواقع .

٥ ـــ إقامة الفرصة للمصرف للنجاح كمؤسسة تجارية تهدف إلى تحقيق الربح .

٦ ـــ توفر القيمة العظمى للدين في نفوس الأفراد والقيمة الضخمة للنقود في التأثير على تصرفاتهم .

وعن معالم السياسة المصرفية في الإسلام يوضحها الباحث كالآتي :

١ ـــ الاعتماد على قوة العمل بدلاً من رأس المال .

٢ ـــ تجسيد روح الوساطة بين المودعين والمستثمرين . وتأكيد دور البنك الإسلامي كوسيط بين المودعين والمستثمرين .

٣ ـــ أهمية أن يتحمل المصرف مخاطر التجربة وذلك عن طريق التضحية بشيء من الربح .

٤ ـــ البحث عن متنفس للمصرف اللا ربوي للأقتراض دون ربا وذلك عن طريقين :

أ ـــ دعم الحكومة الإسلامية وتبرعات المسلمين .

ب ـــ توظيف أموال البنك لدى البنوك الربوية غير المسلمة والفقه يبيح ذلك ويخصص الباحث المبحث الثالث لطريقة تشغيل النموذج خلال أنواع الودائع المصرفية الثلاث : الودائع الثابتة ، الودائع المتحركة وودائع التوفير .

محمود حنفي كساب

١٦٦

وهبة ، محمود عارف

التخطيط للمصرف اللا ربوي

س ٧ : ع ٢٨ (١٤٠١/١١) ص ص ١٠٦ ـــ ١٤٤

تضمن البحث موقفين: الأول، إنشاء مصرف إسلامي في مجتمع إطاره العام لا إسلامي ، والثاني ، إنشاء مصرف إسلامي ضمن خطة متكاملة لإقامة مجتمع إسلامي . وترتيباً على هذين الموقفين يكون المصرف الأول في حالة غير مرنة بالنسبة لخططه ، أما في الثاني فسيكون ضمن الإطار العام للمجتمع المسلم ، ثم ينتقل الباحث إلى الاشتراطات الأساسية في التخطيط للمصرف الإسلامي ويوردها على النحو الآتي :

١ ـــ أن يكون النموذج المنشود مستمداً من التركيب الأصلي للمجتمع ومراعياً لعاداته وتقاليده .

٢ ـــ عدم مخالفة الشريعة الإسلامية .

٣ ـــ ألا تضع الصيغة الإسلامية لعلم المصرف أمامه أية تعقيدات أو تناقضات في ممارسة نشاطه اللا ربوي .

٤ ـــ الوضوح في الهدف والوعي

١٦٧

وهبة ، محمود عارف
التسهيلات المصرفية والأعمال الإستثمارية
س ٧ : ع ٢٧ (١٤٠١/٨) ص ص ٥٧ ــ ٨٢

احتشد هذا البحث بالكثير من الآراء الهادفة التي تراعي شريعة الله ، فهو يقدم الآراء التي تؤيد الفائدة وقد بلغت عشراً وفندها رأياً رأياً .

ولأن من أهم الأعمال المصرفية القروض فلقد حرص المؤلف ــ أشد الحرص ــ على إيراد الرأي والرأي الآخر المفند في دراسته، والآراء العشرة أولها يقول بأن الفائدة مباحة لتغطية نفقات تشغيل وإدارة المصرف والثاني يرى أنها ثمن المخاطرة ، والثالث يعتقد أنها جزء من ربح المضاربة ، والرابع يؤمن بأن حصيلتها تعود على الدولة ، والخامس يرى أنها مكافأة على الايثار ، والسادس يأخذها على أنها تعويض عن الضرر الناجم عن القرض ، والسابع يرى أنها أجرة استعمال القرض ، والثامن يرى أنها ثمن الانتظار ، والتاسع أنها حافز الادخار ، والعاشر يراها مرشداً وموجها للإستثمار ، ويصبر الكاتب على كل تلك الآراء ويفندها ويعطينا رأي الشريعة فيها وكيف أنها تحرم الفائدة الربوية لأنها ستؤدي إلا ظهور الصراع بين الأغنياء والفقراء أو بين أصحاب الأموال والمستثمرين مما يؤدي إلى حدوث الأزمات الاقتصادية .

ثم ينتقل الكاتب إلى الأعمال الأخرى للبنوك وهي فتح الاعتماد وفيه يفرق بين حالتين

١ ــ الدفع بعد فتح الاعتماد وقبل السحب فهو مكروه .

٢ ــ بعد السحب فهو قرض ربوي يحرمه الإسلام .

وعن الإعتمادات المستندية التي هي تعهد كتابي صادر من مصرف يتضمن استعداد المصرف لدفع أو قبول الكمبيالات المسحوبة عليه لصالح المُصدر ، فالكاتب يورد الحكم الفقهي بإباحتها على أنها عقد وكالة مقابل أجر أو عملية حوالة وهي مشروعة في ديننا الحنيف .

وفي خطابات الضمان التي هي عبارة عن تعهد كتابي يوجهه المصرف كضمان لتنفيذ عميله لالتزاماته تجاه دائنه ، فبعد أن يعدد الكاتب أنواعها ، ينتهي إلى أنها إما أن تكون وكالة بأجر وهذه مشروعة إسلامياً وإما ضمان وهذه أيضاً موافق عليها شرعاً .

وتحت عنوان الأعمال المصرفية الإستثمارية التي تنقسم إلى قسمين : إدارة الأوراق المالية والدخول في عمليات المساهمة والاشتراك فيرى الباحث ــ أيده الله ــ بأن الاحتفاظ بالأسهم أمر محلل شرعاً لأنه حصة من رأس المال تتحمل الربح والخسارة وأيضاً ممارسة المصارف لعمليات المساهمة .

محمود حنفي كساب

١٦٨

وهبة ، محمود عارف

تقويم الربا

س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ٧٥ ـــ ١٠٨

آن الربا يحدث في المجتمع المعاصر بمناسبة عقود الإقراض ، وأن المرابات في هذه القروض آفة عالمية ، ثم يورد أنواع القروض التي يدفع عنها الربا وتشكل عبئاً اقتصادياً على المنتج والمستهلك ، وفي نفس الوقت مخالفة لأوامر الله سبحانه وتعالى ، ويفصل الكاتب مضار القروض الربوية على الوجه التالي :

(١) الإقراض الربوي يقيم العلاقة بين رأس المال والأنشطة الاقتصادية الحقيقية على أساس العداوة .

(٢) القروض الربوية هي السبب في حدوث التقلبات الدورية (الدورات الاقتصادية) .

(٣) كل أفراد الجماعة يؤدون ـــ في حالة التعامل الربوي ـــ ضريبة غير مباشرة للمرابين .

(٤) اتجاه القروض الربوية إلى أكثر أوجه الاستثمار جلباً للربح ولو على حساب مصلحة الجماعة ذاتها .

(٥) يرفض المرابون إقراض أصحاب الأعمال لأجل طويل وذلك لتخوفهم من الخسارة مما يدفع بأصحاب الأعمال إلى الاتجاه نحو المشروعات المؤقتة سريعة الربح .

(٦) نتيجة للربا على المشروعات الطويلة الأجل تواجه هذه المشروعات الافلاس أو التوقف أو اللجوء إلى الحيل غير المشروعة لجلب مزيد من الأرباح .

وفي المبحث الثاني ، وهو تحت عنوان تقويم الربا باستخدام منهج التحليل الحركي يوضح للقارىء آثار الربا على النمو الاقتصادي في الدول المتقدمة مثل انخفاض الميل للإستهلاك ، وانخفاض الحافز للإستثمار مما يؤدي إلى وجود طائفتين إحداهما غنية لها ميل حدي للإستهلاك منخفض ، وطائفة فقيرة لها ميل حدي للإستهلاك مرتفع ، مما يؤدي ـــ أيضاً ـــ إلى أن الذين يملكون لا يستهلكون والذين يرغبون في الاستهلاك لا يجدون ... أما عن الربا وآثاره على النمو الاقتصادي في البلاد الآخذة في النمو ، فيقول الكاتب ، بعد شرح ماهية الموارد المالية للدولة ، أن علاج ظاهرة انخفاض مستوى الادخار في البلاد الآخذة في النمو سبيله هو « الدفعة القوية » متمثلة في ضرورة توافر قدر أدنى من الجهد الانمائي لعملية التنمية حتى يتسنى للأقتصاد القومي أن يصل إلى مرحلة الانطلاق الذاتي في معارج التقدم ، لأن رفع الفائدة يضر بالتنمية لأسباب عددها المؤلف ، ثم ينهي بحثه بتقليب صحف الماضي ، ويلخص لنا تجربة مصر في القروض الربوية من الخارج مما أدى إلى بيعها أسهمها في قناة السويس ، واحتلالها في النهاية ، من قبل بريطانيا عام ١٨٨٢ م .

محمود حنفي كساب

١٦٩
وهبة ، محمود عارف
الخدمات المصرفية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية
س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص ٩٩ ــ ١٤٠

يقول الباحث أن أعمال المصارف تنقسم لثلاث مجموعات : ١ ــ مجموعة أعمال الخدمات المصرفية ، ٢ ــ مجموعة أعمال التسهيلات المصرفية ، ٣ ــ مجموعة أعمال الاستثمار ، وهو أي الكاتب قد قسم دراسته إلى مباحث ثلاثة متتالية لبيان حكم الشريعة في جزئيات أو مفردات الأعمال المصرفية .

وعن الودائع يقول أنها عدة أنواع هي : الودائع الجارية ، والودائع الثابتة وودائع التوفير وأن الإسلام أقر الوديعة لحفظ أموال الناس وأجاز تقاضي أجراً عليها ، إلا أن الودائع الثابتة بفائدة فمحرمة شرعاً . ويلخص تفصيل الكلام في عجالة مفيدة فحواها أن الوديعة عقد جائز شرعاً ويجوز أخذ أجر عليها وأن الودائع الجارية لدى المصارف جائزة وأن السبيل إلى تنقية حسابات الإيداع من شبهة الربا هو تحويل هذه الحسابات إلى شركة مضاربة .

وعندما يتناول بالشرح والبيان للحسابات الجارية ينتهي إلى أن الحساب الجاري الذي يبدأ بفتح اعتماد يدفع عنه فوائد حرام ، وأن الحساب الذي يدفع عنه فوائد للعميل حرام أيضاً أما الحساب الجاري الذي لا فائدة عليه وإنما مصروفات عمولة فحلال شرعاً .

وعن خصم وتحويل الأوراق التجارية : الكمبيالة والسند الأذني والشيك فيقول أنها لا تخرج في جوهرها عن كونها عملية توكيل بأجر ، وأن الوكالة جائزة شرعاً بأجر أو بغير أجر ، وأن الخصم والمصاريف فيورد عدداً من التخريجات الفقهية تتركز كلها في أنه إذا لحق أيا منها فائدة فهي حرام .

ثم ينتقل الكاتب إلى مشروعية تأجير الخزائن الحديدية والمحافظ الجلدية وينتهي ــ بعد أن يشرح أهميتها للجمهور ــ إلى أنها مباحة شرعاً تأسيساً على أنها من عقود

الوديعة أو الإيجار .

أما إيداع الأوراق المالية بصفة أمانة ، وهي من الأعمال التي تمارسها البنوك ـــ فهي جائزة شرعاً .

وعن عمليات الاكتتاب في الأوراق المالية فأنه يقرر أن شراء المصرف لأسهم الشركات المساهمة أمر جائز وأيضا بيعها .. يضاف إلى ذلك أن تقاضي البنك عمولة مقابل ترويج وبيع الأسهم للشركات مباح شرعاً . وفيما يتعلق تقديم المعلومات المصرفية عن الغير وكانت من مصلحة عملية أن يعرفها فان تقاضي أجراً عنها جائز شرعاً لأن ذلك عمل فعلي .

وعن التأمين ضد استهلاك السندات فيقرر الكاتب أن المعمول به محرم شرعاً ثم يعطينا لمحة عن معنى كلمة (الكمبيو) وكيف أنها تعني معادلة العملة الوطنية بالعملة الأجنبية أو العكس وينتهي إلى أن العائد الذي يحصل عليه المصرف مباح شرعاً بالنسبة للعمليات الداخلية وبالنسبة للعمليات الخارجية فيجيزها اعتماداً على العرف التجاري وإجماع الفقه وجواز حدوث الإيجاب والقبول من طرف واحد . وينتهي إلى الحديث عن النقد الآجل الذي يقدم فيه تخريجين : الأول يرى أنها عملية بيع باطل والثاني يرى أنها عملية بيع صحيح ، وينحاز الكاتب إلى الرأي الذي ييسر ويزيل الحرج رغم انها مكروهة ولكنها ليست محرمة .

محمود حنفي كساب

١٧٠

وهبة ، محمود عارف

نظريات الفائدة (الربا) في الفكر الاقتصادي

س ٦ : ع ٢٣ (١٤٠٠/٩) ص ص ٨٥ ـــ ١٥٨

لابد لكل باحث في الاقتصاد الإسلامي ، الذي يعادي الربا بوصفه شراً خالصاً أمرنا من الرب عز وجل بالابتعاد عنه وتطهير أموالنا وأنفسنا من مجرد التفكير فيه ، أن يعرف كيف نشأ هذا الشر الوبيل الذي يمحق الخير إذا مسّه ، والمسلم العادي حائر ما بين الآراء التي تنادي بتحليل نوع من الادخارات وتحريم آخر ، تارة تحت ستار الضرورات تبيح المحظورات ، وتارة أخرى أن السلطان يقر ذلك وهو ولي من لا ولي له ،

يدخل الباحث إلى صلب دراسته ، فيبدؤها بمقدمة عن نظريات الفائدة وتاريخها منذ العصر الفرعوني في مصر وكيف كانت فائدة مركبة وأن اليهود كانوا ـــ وهم في مصر ـــ يتعاملون بها حتى فيما بينهم ، وأن الربا وجد في الحضارة السومرية والبابلية والآشورية وفي الهند القديمة ، إلا أن الصين القديمة فقد حرم فيها ، وعند اليهود كانت كتب العهد القديم تحرم الربا بين اليهود وتبيحه مع غيرهم (الغرباء) ، كما كان الربا منتشراً في الحضارة الإغريقية وإن ذمه أفلاطون واحتقره أرسطو . وعند الرومان شاع الربا وانه كان يعتبر مسألة عادية .

وينتقل الباحث إلى العصور الوسطى فيقرر أن تعاليم المسيح تحرم الربا وأن توما الاكديني حلل الربا في حالة التأخر في تسديد القرض في ميعاده المحدد ، أما مارتن لوثر فقد حرمه مطلقا ، وأن العقلية الاوروبية نشطت لابتداع حيل فنية للابتعاد عن دائرة التحريم ويورد الباحث عدداً من الآراء الكنسية في جواز الربا .

وعن نظريات الفائدة (الربا) في العصر الحديث يقدم لنا الباحث موقف التجاريين من الربا وذلك باعتناقهم فكرة زيادة كمية النقود كوسيلة لمحاربة الربا والكاتب يسهب في شرح الآراء التي وردت في هذه المدرسة شرحاً ضافيا ويرجع موقفهم أن عصرهم تميز بعظم ندرة المال السائل ، ثم يعرج الكاتب على الرواد الانجليز وأولهم وليم بيتي وجون لوك ودادلي نورث ودافيد هوم ، ثم يقدم في جزء آخر من دراسة خلاصة رأي الاقتصاديين التقليديين في الفائدة التي تنحصر في ثلاثة اتجاهات هي : نظرية التفضيل الزمني وانتاجية رأس المال ، وأرصدة المتاحة للاقراض ويشرح كل نظرية على حدة ، ثم يفرد جزءاً من الفائدة في الفكر الاشتراكي ودورها في التخطيط ويتبعها بتعريف وشرح نظرية المدرسة التساوية ، ويخصص لكينز ورأيه في الفائدة مطلباً مستقلاً ، ويورد رأي لكينز في الوسائل الكفيلة بالغاء سعر الفائدة وبجمله في جعل المال يتحمل تكاليف حيازته .

محمود حنفي كساب

١٧١

يودوفيتش ، إبراهام
حول مؤسسات الائتمان والأعمال المصرفية في الشرق الأدنى الإسلامي في القرون الوسطى (مترجم عن الانجليزية)
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ١٤١ ــ ١٥٦

عرف العالم الإسلامي وخاصة في شرقه الأدنى مؤسسات الائتمان والأعمال المصرفية ، ويسند إلى الائتمان عديداً من الأدوار الهامة في التجارة في القرون الوسطى ، سواء التجارة الداخلية أو الخارجية ، ويؤكد الأستاذ إبراهام ل . يودوفتش أن « البيع والشراء على أساس الائتمان كان ممارسة تجارية منتشرة ومقبولة ، سواء كان التاجر يقوم بالتجارة برأس ماله الخاص أو برأس المال الذي أودع عنده بواسطة شريك » ويذكر أن المعاملات الخاضعة للأئتمان كان لا يمكن الاستغناء عنها وموافق عليها من الكتاب الإسلاميين ومن أهمهم السرخسي الذي بين حقوق العميل أو الشريك القائم بالإدارة طبقاً للعقد ، كما أوضح أن الشيء يباع بالإئتمان لقاء مبلغ كبير عما كان يباع به نقداً » .

وأورد الكاتب الأوراق الائتمانية الإسلامية التي كانت متداولة ومعترف بها ، وهي الحوالة والسوفتاجا والرقعة والصك . كما أوضح أن المذهب الحنفي يرى أن شركة الإئتمان تعد نوعاً متميزاً من التضامن التجاري ، وقد وصفها السرخسي بأنها شركة المعدمين (المفلسين) ، وأن كثيراً من المعاملات اليومية بين المسلمين كانت تتم بطريق الائتمان وخاصة الحاجات المنزلية .

ويقول الكاتب : « إن معظم التجار ــ إلى حد ما ــ كانوا يؤدون مهمة تتماثل في الواقع مع مهمة أصحاب المصارف ، وكل وجه من أعمالهم الخاصة بالائتمان وأعمالهم المصرفية ، مثل صرف النقود ، وإصدار الكمبيالات ، وقبول الودائع ، والعمل كغرف مقاصة من أجل دفع كل من المبالغ الكبيرة والصغيرة ــ من الممكن ربطه بشكل مباشر أو غير مباشر بسعيهم التجاري » ، ثم يختم دراسته بسؤال هام : « لماذا لم يستطع العالم الإسلامي في القرون الوسطى أن يؤدي إلى ظهور مؤسسات ائتمان مستقلة ومستقرة ومنظمة في حين كان لديه ذلك السبق الزمني البارز ؟ « وفي إجابته على هذا السؤال يرجع السبب إلى تلك الصرامة التي كانت تحكم عقود الإيداع وهي عدم جواز دفع أي رسوم أو أي نوع من التعويض سواء للمودع أو للمودع لديه ، كما أن استغلال المودع لديه للملكية المودعة كان محدداً على عكس ما كان سائداً في الغرب حيث يمكن للمودع لديه استخدام الوديعة في كثير من الأغراض التجارية .

محمود حنفي كساب

١٧٢

باقادر ، أبوبكر
الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان
س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ٣٩ ـــ ٥٢

يركز هذا البحث على الأقلية المسلمة التي كانت نواة الدولة الإسلامية في صدرها الأول ، كما يركز على توضيح حقوق الأقليات المسلمة في العالم اليوم ، فعدد الأقليات المسلمة يقدر بحوالي ٣٠٠ مليون نسمة يعيشون في أوروبا والامريكتين واستراليا . ويزداد هذا العدد باستمرار كما يزداد انتشارهم الجغرافي مما يجعل أوضاعهم وحقوقهم تستقطب الاهتمام العالمي . ويمكن تلخيص البحث في النقاط التالية : ١ ـــ إن وضع المسلمين كأقلية حدث تاريخي لم يسبق له مثيل ولذا فإنه يحتاج إلى وصفات جديدة .
٢ ـــ مشكلة التعريف وطريقة دراسة الأقليات يجب علاجها على أنها قضية أخلاقية وليست تدخلاً في شئون الدول الداخلية .
٣ ـــ هنالك بيئات مختلفة تعيش فيها الأقليات وأن كل بيئة تضع عقبات ومشاكل معينة وقد تنشيء حسنات وخدمات . وإن كنا جادين في خدمة الأقليات ، فعلينا تزويدهم بما لدينا بأسرع ما يمكن .

ويختم البحث بكلمة يذكر فيها أن ما هو بالنسبة للباحثين نقاش أكاديمي إنما هو واقع حي للضحايا الذين يعيشونه يومياً ، وإن على المسلمين إلتزاماً خلقياً يتمثل في ضرورة عمل شيء يخفف آلام هذه المجموعات المتضررة بأسرع ما يمكن .

صلاح الدين حفني

١٧٣

عثمان ، محمد فتحي

قبل تقنين أحكام الشريعة الإسلامية كأساس لتطبيقها ، لابد من حوار علمي بين أهل الاختصاص في مناخ ديمقراطي سليم

س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ٧٧ ـــ ٩٠

يلفت الباحث النظر إلى الصعوبات الموضوعية التي تقابل تقنين أحكام الشريعة والتي تمس بعض القضايا الأساسية مثل تلك المتعلقة بالحريات العامة وكيفية ممارستها والحدود القانونية لهذه الممارسة ومدى تدخل الدولة فيها كذلك القوانين المتعلقة بالحقوق العامة لبعض فئات المواطنين إلى غير ذلك من القضايا التي تتصل بأسس النظام السياسي أو النظام الإجتماعي أو الإقتصادي للدولة . كما يلفت النظر إلى الصعوبات التي قد تنجم عن أوضاع غير المسلمين في الدولة الاسلامية . والقدر اللازم من الوضوح بشأنهم في التقنين ، كذلك القضايا المتعلقة بالمرأة في العمل بشتى مجالاته السياسية والإجتماعية وما يجوز لها من أعمال ومالا يجوز وهل تخالط الرجال في بعض الأعمال أم لا ، كذلك بالنسبة للنشاطات السياسية للمرأة وحقوقها في ممارسة النشاط الإجتماعي والتعليم . كذلك ما يتعلق بوسائل النشر والإعلام والفن والمسارح والسينما والتلفزيون والإذاعة وشتى ألوان الانتاج الفكري ما يباح في ذلك كله ومالا يباح ـــ كذلك بالنسبة للمعاملات الدولية والمنطلق الذي تنطلق منه . كذلك يركز الباحث على قضية الحريات وموقف الدولة الإسلامية من حرية الفرد بعد أن قطعت الدول الغربية شوطاً في إطلاق الحرية للفرد وإضطرت أخيراً للتدخل والحد من حريته وسن القوانين لذلك حرصاً على حريات الأفراد الآخرين .

كذلك يطالب بفتح باب الحوار مع أحبار الديانات الأخرى لتوضيح موقف الإسلام منهم في شتى القضايا بأمانة المؤمن ومن واقع النصوص التي لا تقبل المناقشة من الكتاب والسنة .

والباحث يطالب بفتح باب الحوار بين العلماء المسلمين والفقهاء ليصلوا في كل تلك المسائل والقضايا إلى إجابات شافية محددة ومتصلة قبل إعداد قوانين جديدة باسم الإسلام .

صلاح الدين حفني

١٧٤

عطية ، جمال الدين

تاريخ تقنين أحكام الشريعة الإسلامية

س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ٣٧ ــ ٧٦

لقد عرفت الإنسانية التقنين منذ أقدم العصور في صور كثيرة ــ أوردها المؤلف في مقدمة بحثه . ثم انتقل إلى **تاريخ التقنين في الشريعة الإسلامية** : فاستعرض المحاولات التي بذلت في هذا المجال منذ العصور الإسلامية الأولى حيث جمعت السنة وأقوال الصحابة وفتاواهم وكتبت في دفاتر بأمر من عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، ثم اتجه نفس الاتجاه أبو جعفر المنصور الذي طلب من الإمام مالك أن يجمع له أحاديث الرسول وفتاوى الصحابة لتكون مرجعاً للقضاة في كل الأراضي الإسلامية .

وقد دون الفقه أول ما دون مختلطاً بالسنة وآثار الصحابة والتابعين ، ثم نشأت بعد ذلك المذاهب الفقهية وأصبح لكل مذهب آراءه في الأمور المختلفة .

المرحلة الحديثة في التقنين الإسلامي :

انتقلت فكرة التقنين من الغرب إلى الشرق فوضعت الدولة العثمانية مجلة الأحكام العدلية على نمط القوانين الحديثة ــ ووضع في مصر قانون الأحوال الشخصية مستمدا من المذاهب الأربعة. وتسير الدول الإسلامية تباعا في تقنين الشريعة الإسلامية وتطوير قوانينها الوضعية المستمدة من الغرب إلى قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية مستفيدين من تجارب الدول الإسلامية الأخرى التي سبقتها في ذلك المضمار .

صلاح الدين حفني

١٧٥

عطية ، جمال الدين
مسألة تقنين الشريعة الإسلامية من حيث المبدأ
س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ٤٥ — ٦٠

يتناول المؤلف هنا بحث مبدأ « حرية الاجتهاد المطلق للقاضي » من ناحية النصوص وآراء الفقهاء والتصور الإسلامي لسير العدالة ومدى تطبيقه من الناحية العملية .

وأصل هذا المبدأ أن القاضي في الإسلام له أن يجتهد رأيه إذا لم يجد في كتاب الله أو سنة رسوله حكم المسألة المطروحة عليه . ويستند في ذلك إلى حديث معاذ عندما أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن . وجدير بالذكر أن معاذاً لم يبعث إلى اليمن قاضياً فحسب بل بعث والياً ومن أعماله القضاء فجمعه بين الولاية (السلطة التنفيذية) والقضاء (السلطة القضائية) والإجتهاد (السلطة التشريعية) للظروف الخاصة في صدر الإسلام لا يعني أنه كان يجتهد بصفته قاضياً وإنما كان شأنه في ذلك شأن غيره من القضاة والخلفاء الذين توافرت فيهم شروط الإجتهاد . وقد كان لمعظم القضاة في الصدر الأول للإسلام صفة المجتهدين فلما ظهرت المذاهب الفقهية قيدت من حريتهم وأخذ القضاة يقلدون في قضائهم من يتبعونه من أئمة المذاهب الفقهية .

انتقل بعد ذلك الباحث إلى مناقشة شروط القاضي المجتهد أو المقلد لمذهب معين ثم خلص إلى نتيجة ألا وهي ضرورة تقنين الشريعة الإسلامية والحد من حرية القاضي المطلقة في الاجتهاد .

صلاح الدين حفني

١٧٦

عوض ، عوض محمد
أخطاء القضاء ــ دراسة مقارنة في الفقه الشرعي والقانون الوضعي
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) صص ٥١ ــ ٧٢

الخطأ في القضاء أياً كانت صوره لايستقيم مع معنى العدل ،

القضاء إعطاء كل ذي حق حقه ، فإنه من المتعين الحيلولة دون وقوع القضاة في الخطأ ابتداء ، وكذلك العمل على تداركه إن وقع . والقاضي انسان يفصل في خصومة ، وهو بصفته إنساناً يمكن أن يخطيء إما عن

قصور أو تقصير ، خطأ القضاة ينبغي دفعه ، فإن تعذر دفعه وجب رفعه .

وتحرص الشرائع الوضعية على درء الخطأ بوسائل شتى منها وقائية وهي :

أ ــ تأهيل القضاة . ب ــ منع القاضي أو رده عن الفصل في بعض الخصومات . ج ــ تعدد القضاة واشتراط أغلبية خاصة عند إصدار الأحكام في بعض الأحيان . د ــ إتاحة الفرصة لكل خصم أن يبدي ما لديه من دفاع . هـ تخويل القاضي سلطة واسعة في تحقيق الدعوى . و ــ فرض الرقابة على عمل القضاء من خلال علنية الأحكام وضرورة تسبيبها .

وهناك وسائل علاجية وهي :

أ ــ تصحيح الخطأ المادي . ب ــ حق الطعن في الأحكام . ج ــ تخويل رئيس الدولة سلطة العفو عن العقوبة أو تخفيضها .

د . التعويض عن أخطاء القضاة في بعض الحالات .

أما الشريعة الإسلامية فقد وضعت وسائل متعددة للحيلولة دون الأثر السلبي لاخطاء القضاء وهي باعتبارها ديناً سماوياً أحرص بغير شك على إمضاء العدل من التشريع الوضعي وأقل اضطباراً على خطأ القضاء ووسائلها في هذا الصدد كثيرة ومن أهم الوسائل الشرعية لدرء الخطأ ما يلي :

أ ــ مخاطبة الوجدان الديني للقاضي حتى يتمثل الأمر له بضرورة الحكم بالعدل . ب ــ الاحتياط الشديد في اختيار القضاة .

ج ــ إلزام القضاه بمشاورة العلماء فذلك أدعى لإصابة وجه الحق .

د ــ كذلك من أهم الوسائل الشرعية لدرء الخطأ منع القاضي من نظر طائفة من الدعاوي يخشى أن يغلبه الهوى عند الفصل فيها ومثالها ما عليه جمهور الفقهاء من أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته له ، ولا يجوز أن يحكم على من لا تقبل شهادته عليه كعدوه .

ومن أهم القضايا التي تناولها البحث بالتحليل والتأصيل موضوع تعدد القضاة في الفقه الإسلامي .

د . عوض محمد عوض

١٧٧

عوض ، عوض محمد

حقوق المشتبه فيه في مرحلة التحقيق

س ٦ : ع ٢٢ (١٤٠٠/٥) ص ص ٧ ــ ٣٦

يرتب القانون قيوداً أو حقوقاً تعد بمثابة ضمانات للمتهم ، منها : ١ ــ **حق الدفاع** وهو حق أصيل منذ اللحظة التي يواجه فيها الشخص بالإتهام ويقصد به تمكين الشخص من درء الاتهام عن نفسه إما بإثبات فساد دليله أو بإقامة الدليل على نقيضه وهو البراءة ــ وعن حق الدفاع في الشريعة الإسلامية فيذكر الباحث أن كثيراً من الأفكار الفقهية الشرعية في حاجة إلى تأصيل وتنظير ولكن أدلة وجوب كفالة حق الدفاع في الشريعة الإسلامية كثيرة يورد منها حديث رسول الله ﷺ إلى علي بن أبي طالب حين ولاه اليمن : ياعلي إن الناس سيتقاضون إليك . فإذا أتاك الخصمان فلا تقضين لأحدهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول . كما يروي أمثلة كثيرة على ذلك من السنة ويذكر أن الرأي المتفق عليه في الفقه الإسلامي على أن تمكين المتهم من الدفاع عن نفسه هو من الشرع لا من السياسة فلا يجوز لأي سبب حرمان المتهم من هذا الحق .

صلاح الدين حفني

١٧٨

فياض ، طه جابر
حقوق المتهم في الإسلام خلال مرحلة التحقيق
س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ٤٥ ـــ ٦٨

من أهم ما استهدفه الإسلام باعتباره عقيدة ومنهج حياة هو تحقيق العدل ، والقضاء على الظلم ، ولذلك كان القضاء فريضة وعبادة قائمة مشروعة ، تولاه أول من تولاه في الإسلام رسول الله ﷺ أول قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ..

استعرض المؤلف بعد ذلك نظم القضاء ابتداء من عهد رسول الله ﷺ مروراً بالخلفاء الراشدين ثم العصر الأموي فالعباسي . وخلص من ذلك العرض إلى أن الشريعة الإسلامية لم تحدد إطاراً تنظيمياً للقضاء ، بل وضعت القواعد العامة ، والدعائم الاساسية ، والأهداف الأصيلة ، والمصادر التشريعية ، التي ليس لأحد أن يستقي الأحكام من غيرها . أما الأمور التنظيمية المتعلقة بعموم ولاية القاضي ، أو خصوصها . وتحديد ولايته بمكان أو زمان ، وإشراك قاضي آخر معه ـــ أو عدم ذلك ، فكل ذلك أمور تركت لأعراف الناس ... وينتقل بعد ذلك إلى شرح حقوق المتهم . منها : ١ ـــ **حق الدفاع** . أي دفع الاتهام عن نفسه إما بإفساد دليل الاتهام أو بإقامة الدليل على نقيضه ، فلابد من تمكين المتهم من ممارسة هذا الحق . وقد روى عن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أنه قال لأحد قضاته « إذا أتاك الخصم وقد فقئت عينه فلا تحكم له حتى يأتي خصمه فلعله قد فقئت عيناه جميعا » .

الحق الثاني للمتهم : حقه في الصمت أو الكلام . ومقتضى هذا الحق تمكين المتهم من إبداء أقواله في حرية تامة ، ودون ضغط أو إكراه أو تعذيب أو خديعة أو أي شيء يؤثر على الإرادة الحرة للمتهم . **الحق الثالث للمتهم** : التعويض عن الخطأ القضائي . ويذهب بعض الباحثين إلى أن الشريعة الإسلامية ترى تعويض المتهم الذي يحبس احتياطيا ثم تثبت براءته ،مستندين إلى موقف رسول الله ﷺ من الغفارى الذي حبسه ثم طلب منه أن يستغفر له واستغفر رسول الله ﷺ ودعا له بالشهادة وذلك تعويض كبير القيمة معنوياً من رسول الله ﷺ .

صلاح الدين حفني

١٧٩

وصفي ، مصطفى كمال

الشريعة الإسلامية وسيادة القانون

س ١ : ع ١ ، ٢ (١٣٩٥/٤) ص

ص ١٠١ ـــ ١١٤

يعتبر البحث في « الشريعة الإسلامية وسيادة القانون » هو مفتاح معالجة شئون الحياة المعاصرة على ضوء الشريعة الإسلامية ، ذلك أن الشريعة الإسلامية هي ضمان الصيانة والإطار الحافظ للمجتمع الإسلامي في تقدمه ومسيرته ، ولم يعد أمر سيادة المشروعية الإسلامية حلماً ولا أماني ، وإنما أصبح حقيقة واقعة ، بعد أن نصت دساتير عدد من الدول العربية والإسلامية ـــ ربما غالبيتها ـــ على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع واتخذت بعض هذه الدول الخطوات العملية في إصدار التشريعات مطابقة للشريعة الإسلامية ، وبذلك يمكن القول إن سيادة المشروعية الإسلامية في العالم الإسلامي ، قد وجدت مدخلاً لدور التنفيذ والتطبيق الملزم بحكم الدساتير والفهم القانوني الصحيح . وطريقة إرسال المشروعية الإسلامية من خلال نصوص الدساتير الحالية في العالم الإسلامي تنقسم إلى قسمين :

الأول : طريق إجتماعي : وذلك بإعادة بناء البيئة على أساس إسلاميّ بحيث تتمسك بآداب الإسلام وعوائده وتقاليده ، ذلك أن البيئة غير المتخلقة بأخلاقيات الإسلام وعوائده وتقاليده ، لا تصلح لتطبيق الشريعة فيها . والملاحظ أن البيئة الفاسدة تسخر من القواعد الصالحة ـــ أيا كانت ـــ وتتحايل عليها . ولذلك فلا ثمرة إطلاقاً لمحاولات الإصلاح التشريعي في البيئات الفاسدة .

الثاني : طريق تشريعي : وذلك بوسيلتين .

الأولى : وسيلة وقائية : بأن تعرض مشروعات القوانين قبل إصدارها على هيئة شرعية لابداء الرأي في مطابقتها للشريعة .

الثانية : وسيلة علاجية . وهي إعتبار مخالفة القانون للشريعة الإسلامية دفعاً بعدم الدستوية ، يجيز الطعن في دستورية القوانين المخالفة لالغائها بعيب مخالفتها للشريعة الإسلامية . وهذه هي الطريقة العملية الوحيدة التي تمهد لتقنين الشريعة الإسلامية ، بعد تبلور العمل في ضوء تعارض المصالح . أما طريقة التقنين المسبق ـــ فيرى كاتب المقال ـــ أنها طريقة غير عملية . لأن التشريع لا يقوم على التصور بل يجب أن يسبقه العمل .

ومن خلال هذين الطريقين يتأكد كل يوم إتجاه الأمة نحو إعلاء المشروعية الإسلامية ، وذلك هدف النظام القانوني القائم في ظل نصوصه الدستورية في غالبية الدول الإسلامية ، وينبغي أن يكون هدف الإنسان المسلم في كل مكان .

د . محمد كمال إمام

١٨٠

إدريس ، جعفر شيخ

التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية

س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ٦١ ــ ٨٠

قبل وضع مناهج تربوية وتعليمية للإنسان يطالب الباحث بالتعرف على هذا الإنسان وطبيعته حتى نضع له ما يناسبه من مناهج . ويورد ثلاث نظريات في طبيعة الإنسان مناقشاً إياها .

١ ــ نظرية الحياد : وتقول بأن الإنسان يولد محايداً كالصفحة البيضاء وأن البيئة هي التي تكتب عليها ما تريد وأنه لا تركيب نفسي له والبيئة الحسية هي التي تصنع نفسه وتبني شخصيته من لا شيء .

٢ ــ نظرية أصالة الشر : تقول بأن الإنسان يولد شريراً بطبعه والبيئة هي التي تحاول تهذيبه .

٣ ــ نظرية أصالة الخير : تقول بأن الإنسان يولد حين يولد على الخير وقد يطرأ عليه بعد ذلك تغيير وقد ينمي الخير الكامن في نفسه .

ويذهب المؤلف إلى أن الرأي الصواب في النظرية الثالثة لأن الإنسان مجبول على الخير ، والشر أمر طاريء عليه ومجاف لفطرته وهو أمر يتفق مع نصوص القرآن والسنة . فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان لغاية وهي عبادته سبحانه ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ فكيف يخلق نفساً شريرة لا تناسبها العبادة أو نفساً محايدة بين الخير والشر لا يضيرها أي طريق سلكت العبادة أم التمرد . قال تعالى ﴿ **الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى** ﴾ ﴿ **ونفس وما سواها** ﴾ وفي الصحيحين ﴿ **وكل مولود يولد على الفطرة** ﴾ ويلخص الباحث الخير الذي فطر عليه الإنسان :

١ ــ السلامة من العيوب . ٢ ــ الإعتراف بعبودية الإنسان لخالق واحد . ٣ ــ أصول القيم الأخلاقية : خلق الإنسان على أن الشكر خير وهو محمود والجحود شر وهو مذموم . ٤ ــ ما يسمى بالقوانين العقلية كالعلم بأن الأشياء لا تأتي من العدم وأن الشيء لا يخلق نفسه . ويختتم بحثه بكلمة عن فلسفة التربية الإسلامية بعد هذا التصور للإنسان فغاية التربية والتعليم هي تمكين الإنسان من أن يكون إنساناً حقيقياً أو تمكينه من أن يكون عبداً صالحاً لأن العبودية لله هي جوهر الإنسانية وكلما ارتقى الإنسان في سلم العبودية ارتقى في سلم الإنسانية ولذلك فقد وصف الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ بالعبودية في أشرف أحواله ﴿ **فأوحى إلى عبده ما أوحى** ﴾ .

صلاح الدين حفني

١٨١
التفتازاني ، أبوالوفا
منهج إسلامي في تدريس الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة في الجامعة
س ٥ : ع ١٩ (١٣٩٩/٨) ص ص ٦٧ ــ ٨٥

يتساءل الباحث هل من الضروري تدريس الفلسفة الوافدة إلينا بما تحمل في طياتها من إلحاد وكفر ... لطلابنا وما جدوى تدريسها في الجامعات ومرحلة الثانوي ... وقبل أن يجيب فهو يفند الفلسفات الغربية المختلفة وينتهي إلى ضرورة تحديد مفهوم إسلامي للفلسفة تستمد عناصره من الكتاب والسنة والتراث الفكري للمسلمين ويراعى احتياجاتنا الفكرية في واقع مجتمعاتنا الإسلامية ، ويلخص المفهوم المقترح في العبارات التالية :

الفلسفة هي الفكر الاستدلالي المنظم الذي يتناول بالبحث : الله والكون والإنسان ، ليحدد علاقة الله بالكون والهدف من خلقه ، وعلاقة الإنسان بالله ، وعلاقته بالكون ودوره فيه ، ورسالته في هذه الحياة التي تعتبر وسيلة إلى حياة أخروية أكمل .

ويقول الباحث أن الحاجة ملحة إلى منهج إسلامي في دراسة الفكر الاوربي وتدريسه ونقده وتقييمه ويحدد معالم هذا المنهج في النقاط التالية :

١ ــ ضرورة الربط في التدريس بين الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة والإسلام وتراثه الفلسفي ، وهذا المنهج الارتباطي يجنبنا اعتبار أي من هاتين المادتين كافيا بذاته ، أو لا علاقة له بالآخر مع أن العلاقة بين الفكر الإسلامي ، والفكر الأوربي ثابتة تاريخياً ، وعطاء الأول للثاني لا ينكر .
٢ ــ تتبع الأصول الإسلامية للفلسفة والعلم الاوربيين في عصر النهضة .
٣ ــ يجب عدم تطويع الإسلام لأي مذهب فلسفي باسم التحديث .
٤ ــ مذاهب الفلسفة في عالمنا المعاصر . اجتهادات قابلة للصواب والخطأ ، ومن ثم ليس لها صفة الحقائق الثابتة أو العمومية .
٥ ــ ضرورة التأكيد على أن الفلسفات الأوروبية المعتمدة بالعلم الطبيعي وحدة ومناهجه متعارضة مع الإسلام .
٦ ــ يجب تمكين الطالب الجامعي من المعرفة الموضوعية بالمذاهب الفلسفية الأوروبية الحديثة والمعاصرة ، وتعويده على نقدها على أساس منهج العقل ، ثم تمكينه من نقدها وتقييمها على أساس من عقائد الإسلام وشريعته ليتحقق الطالب من قدرة الإسلام على مواجهة فكر العصر وتجاوزه إلى ما هو أفضل .

صلاح الدين حفني

١٨٢

حلمي ، حامد شاكر

كيف يجب أن يعلم التاريخ في البلدان الإسلامية

س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ٨١ ــ ١٠٦

الدكتور حامد شاكر ــ يقدم في هذه الدراسة القيمة منهجا متفرداً بله مطلوباً بشكل ضروري من أجل وحدة الوجدان والضمير على امتداد الوطن الإسلامي الكبير ، وهو بعد عرض مقررات المؤتمر الثقافي العربي الذي عقد في بيت مري بلبنان عام ١٩٤٧ م والمؤتمر الذي عقد ببغداد عام ١٩٥٧ م يقول : أن التوصيات التي صدرت عن هذه المؤتمرات جديرة بالمناقشة ، ثم هو يلخصها ويركز على أهمية دراسة التاريخ وضرورة توحيد مناهجه في هدى الأهداف العامة لرسالة الإسلام . فالمسلمون رحماء فيما بينهم أشداء على الكفار . لذلك فان ما تحتويه مناهج التاريخ في أي بلد إسلامي يجب أن يخضع لمثل ــ بضم الميم والثاء ــ الإسلام وقواعده ، فلا يحاول أن يضع في مناهجه ما يؤلم مشاعر البلد الإسلامي الآخر ويضرب بذلك مثلاً من دراستنا لتاريخ الخلافة العثمانية واعتمادنا على المصادر النصرانية المغرضة في دراستها .

ويتساءل الكاتب أو بمعنى أدق يقدم لنا التصور الإسلامي للتاريخ الذي ينحصر في أنه تعبير عن إرادة الله وكشف لجلال رحمته وعظيم تدبيره وكمال قدرته ، وأن هذا العالم يخضع لسنن إلهية ثابتة وهي كثيرة ومتعددة منها : سوء عاقبة المكذبين وأنه بشكر الله وحمده تدوم النعم وبالمعاصي تزول ، وأن الناس مسئولين عن رقيهم وانحطاطهم ، كما أن الأيام تتداول بين الناس وأن المؤمنين يستحقون النصر ، والأمم تزول بالترف والفساد وهلاكها يتم باضطراب إقامة العدل وأنه لكي يحقق التاريخ أغراضه بوصفه مصدراً عظيماً في التربية الخلقية والتماسك الاجتماعي والرقي الحضاري فمن الواجب أن يتبع في تعليمه أمور عشر أوردها على الكاتب على سبيل الحصر ، منها توجيه تعليم التاريخ في البلدان الإسلامية الوجهة الإسلامية ، وارتباط تدريس التاريخ بالدين ، وأن المجتمع المثالي كان أيام الرسول عليه السلام وخلفائه الراشدين رضوان الله عليهم ، وأنه يجب العناية بالصلات والروابط التاريخية بين أجزاء الأمة الإسلامية ، وتطهير المناهج من الشبهات التي أثارها المستشرقون ، وأن يكون مدرس التاريخ ممن لهم احساس إسلامي سليم وثقافة تاريخية ودينية عميقة ، ودراسة الحوادث الكبرى التي أثرت في تاريخ البشرية ، وتدريب التلاميذ على كتابة موضوعات تاريخية تتناول القضايا الاجتماعية والفنية والحربية ، وزيارة المتحفات ، وأن يتضمن الكتاب المدرسي الحقائق العلمية الدقيقة والمطابقة للاتجاهات الإسلامية ، وضرورة أن تتعاون الأقطار الإسلامية في إنتاج التاريخ المدرسي بصورة عامة .

محمود حنفي كساب

١٨٣

سردار ، ضياء الدين
مستقبل الدراسات الإسلامية (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة د . محمد رفقي محمد عيسى
س ١٠ : ع ٣٩ (١٤٠٤/٧) ص ص ٢٥ ــ ٤٠

أورد الكاتب الرؤية المستقبلية التي جاءت في كتابات محمد إقبال المتمثلة في الحاجة إلى رؤية جديدة لأصول الدين وطريقة جديدة لتدريس الإسلام تتميز بالابتكارية وإدخال مجالات دراسية جديدة لا تقتصر على العلوم الدينية البحتة ، ومن ثم فإن أهداف الدراسات الإسلامية يجب أن تدور حول تخريج علماء الدين المتمكنين والدارسين القادرين على تتبع الأصول التاريخية للثقافة الإسلامية والمعرفة الحديثة والمؤهلين لمواصلة البحث والتنظير . ثم إنتقل إلى بيان وضع الدراسات الإسلامية في الشرق والغرب وبيان الأسس التطبيقية للرؤية المستقبلية .

كما تباينت الدراسات الإسلامية في الغرب في ثلاث طوائف الأولى تميل إلى النظر إلى العالم الإسلامي من خلال المنظور السياسي للدولة العثمانية والثانية إرتبطت بالاتجاه الاستعماري في الهند والثالثة إستغرقتها الدراسات اللغوية العبرية والعربية .. وإجتمعت على هدف واحد هو التعرف على العقلية المسلمة بغرض إقناع المسلمين بأن عليهم التبعية للغرب الذي من واجبه أن يقوم مقام « الراعي » بالنسبة لهم ! .. ومع تحول تركيب القوى العالمية وظهور الثراء الإقتصادي في بعض البلاد المسلمة تغيرت النظرة إلى الإسلام كمشكلة إلى الإسلام كحضارة ، وأصبحت أكثر موضوعية عن ذي قبل .

والمنظور المستقبلي يحتم علينا أن نخضع مظاهر الحياة كلها وما بها من مشكلات للتحليل في الدراسات الإسلامية خاصة ونحن ندرك مدى تشابك هذه المشكلات وتزايد معدلات التغير والتعقد فيها ، كما يلزمنا هذا الوضع بأساليب تفكير تحيط بهذا التشابك وتدرك التفاعلات والتأثيرات المتشعبة بين القضايا المختلفة . ويقترح الكاتب مدخلاً متعدد الفرع ومتداخلها يخرج من المدخل التقليدي الذي يعتمد على الحفظ الأهم إلى التحليل والتقويم ومن النظرة الضيقة للإسلام كمجرد حضارة إلى النظرة العالمية الشاملة لكل جوانب الحياة والتي لها القدرة على مواجهة وإستخدام أساليب البحث المتاحة للعلوم الأخرى وما يتطلب ذلك من بناء مفاهيمي ومنهجي سوف يؤت ثماره حتماً . خاصة وأن مفهوم الدين في الإسلام يمتد ليشمل كل جوانب الحياة .

د . محمد رفقي عيسى

سعيد ، عبدالوارث

نحو كتاب جيد لتعليم العربية لغير الناطقين بها من المسلمين

س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ١٦١ ــ ١٧٦

أشار البحث إلى العلاقة الوثيقة والدائمة بين القرآن الكريم واللغة العربية وما كان لذلك من أثر كبير على إنتشار العربية في ركاب القرآن والإسلام إنتشاراً واسعاً وحلولها محل لغات كثيرة ، وهي تجربة فريدة في مجال تعليم العربية لغير الناطقين بها لما تنل حقها من الدراسة لغوياً وتربوياً .

حدد البحث العوامل التي تؤثر في مواصفات الكتاب المراد إعداده ، وبين أنها تنحصر في الغايات العليا : رسالية أو تجارية وفي العوامل الشخصية الراجعة إلى الدارسين وخلفياتهم والعوامل اللغوية والعوامل التربوية . كما بين أن الغاية الرسالية الواقعة على عاتق المسلمين من العرب نحو لغة القرآن الكريم تستوجب توجيه الجهود في إعداد هذه الكتب إلى خدمة المسلمين في المقام الأول وإلى صبغ تلك الكتب بصُبغة الإسلام .

كذلك أشار البحث إلى أهمية توفير أنواع من المعلومات والمواد الأولية اللازمة لنجاح عملية إعداد كتاب جيد لهذه الغاية الجليلة ، وذلك مثل : إعداد قوائم الشيوع للوحدات الوظيفية والمفردات في القرآن الكريم وبعض مجموعات السنة النبوية وكتب الفقه ، وقوائم شيوع عامة للعربية وقوائم بالمفردات العربية في أشهر اللغات الإسلامية . ومعرفة المراكز والمعاهد القائمة على تدريس العربية لغير الناطقين بها ومدى ما لديها من إمكانيات مادية وفنية وبشرية .

١ ــ سلسلة كتب لتعليم المهارات اللغوية .
٢ ــ سلسلة كتب للنصوص والقراءة .
٣ ــ سلسلة قصص .
٤ ــ معجم حديث مصور ثنائي اللغة للصغار وآخر أحادي اللغة للكبار .
٥ ــ كتب ثقافية مبسطة تعرف بالإسلام وبتاريخه وحضارته وبالعالم الإسلامي ومشكلاته .
٦ ــ أطلس عربي حديث للعالم الإسلامي .

وأخيراً بين البحث بشيء من التفصيل بعض الوسائل الفنية والتربوية اللازمة لعملية التعليم سواء في إطار إعداد الكتاب ذاته (كوسائل تقديم المفردات والقواعد والسيطرة عليها والربط بينها والتدرج في ذلك وألوان التدريبات الكفيلة بتثبيت ما تم دراسته ، والتركيز على المهارات الأساسية لتعلم اللغات) أو ما يتعلق بالوسائل المساعدة صوتية أو ضوئية أو عملية مما يعين المعلم داخل الفصل على النجاح في مهمته . كما أشار البحث في هذا الصدد إلى المواصفات التي يراها أساسية والتي يجب توفرها في كل نوع من الكتب الأساسية والمساعدة السابق ذكرها .

عبدالوارث سعيد

١٨٥
الفاروقي ، إسماعيل راجي
حساب مع الجامعيين
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ٤٧ ــ ٥٨

يعيش المسلمون في هذا العصر في أزمات عديدة متشابكة تذهل صعوبتها كل من ينظر إليها بقصد حلها . فالمجابهة العسكرية مع اسرائيل تستنزف طاقة إسلامية كبرى . ثم انقسامات الدول الإسلامية على نفسها في الداخل ونزاعاتها مع بعضها البعض تستنفذ طاقة أخرى .

ولقد تعودنا تفسير مشكلاتنا بنسبتها إلى الغير ، وكأن الغير مسؤول عن مصائبنا ، عن وقوعها وعن استمرارها ، بل حتى عن تقاعسنا عن القيام بحلها . تعودنا نسبتها إلى العدو المستعمر أو إلى القيادات السياسية المتعاملة معه . حقا ، لا ينتظر أن يكسر الطوق،وننجوا من الحلقة المفرغة إلا إذا تحمل الجامعيون مسؤوليتهم ، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : أن الوعي بالمشكلة وتصور الحل الفعال هو عمل الجامعيين وصنعتهم ، ويجب أن يكون شغلهم الشاغل . فإن لم يفعلوا فهم اما غير أهل لمناصبهم الجامعية أو مخلون بواجبهم الذي هو جوهر صنعتهم .

ثانياً : الجامعيون هم أنفسهم المعنيون بأمر تربية وإعداد خلفائهم في العلم وأكثرهم عدداً وعدة .

ثالثاً : ان على الجامعيين أن يصلحوا أنفسهم ، فهم المكلفون بحراثة نفوس الطلبة واعدادها لغرس المستقبل . هم المكلفون بري إيمان الأمة بنفسها وبمستقبلها وبرعاية عقيدتها .

لهذه الأسباب لابد من توجيه الحساب للجامعيين . ولنحاسبهم في ما قدموه لحل مشاكل أربع هي أمر تأخر المسلمين في هذا العصر وإنحطاطهم وهي :ـــ

أولاً : مشكلة الاستغراب . **وثانياً** : مشكلة الازدواجية . **ثالثاً** : مشكلة التقطيب . **ورابعاً** : الرسالة التي من أجلها بنيت الجامعات .

غالي عودة التلخ

الفاروقي ، إسماعيل راجي
نحو جامعة إسلامية (مترجم عن الانجليزية)
ترجمة د . محمد رفقي محمد عيسى
س ٩ : ع ٣٣ (١٤٠٣/١) ص ص ٤٧ ـــ ٥٦

أهداف الجامعة الإسلامية تدور حول محاور أساسية مرتبطة كلها بالإسلام وأصوله وتراثه وطريقة تحقيقه وحفظه واثرائه ، وأحوال المسلمين في الماضي والحاضر والمستقبل وعلاقتهم بالحضارة العالمية ، والسبل الكفيلة بتحسين مستقبلهم ويبني هذا الهدف على رفض الثنائية في المحتوى والطريقة فلا يجب الفصل بين الغاية والوسيلة ولا بين الثقافة والأخلاق ولا بين العقل والوحي ولا بين الفرد والمجتمع

ويسري في الجامعة الإسلامية النسيج الأخلاقي القائم على الفضيلة أساساً وهدفاً وأسلوباً ويتحقق ذلك من منطلق مبدأين هما مبدأ الرعاية في الإسلام حقاً وواجباً ومبدأ القدوة والمساواة

أما بالنسبة للتقويم الأكاديمي والخاص بتحديد زمن الدراسة في إطار فصول دراسية معينة وجعلها تقتصر على ثلاث فصول بادئة بالخريف ومنتهية بالربيع دون الصيف ، وعلى أيام خمسة في الأسبوع وعلى ساعات معينة منقولة من النظام الغربي في مجملها فهو أمر لا ينسجم مع الرؤية الإسلامية التي تقوم عليها الجامعة . ولذا فإن التقويم في الجامعة الإسلامية لا يضيع فصلاً من فصول السنة بلا عمل أو أياماً بدون دراسة وإنما ستقسم السنة الدراسية على مدار السنة كلها واضعين في الإعتبار فترات راحة متناوبه

ورغم أن الجامعة الإسلامية ستكون جديدة على الجيل الحالي وتستلزم بعض التجهيزات إلا أن بناء المنهج الدراسي يمكن أن يبدأ بمقتطفات من التراث يتم إعدادها إلى حين تجهيز المكتبة لكل متطلبات الفروع الدراسية .

ثم بيّن الكاتب تصوره لصحائف التخرج ومحتواها بالنسبة للدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة الإسلامية وهي درجة العالمية (٤ سنوات) بإعتبارها الدرجة الجامعية الأولى ؟ درجة « الفقاهة » (٣ سنوات) بإعتبارها الدرجة التمهيدية في الدراسات العليا ثم درجة « الحكمة » (٣ سنوات) وهي الدرجة المتميزة في الدراسات العليا . ولكل منها متطلباتها التي تنقسم إلى ثلاثة أنواع :

١) متطلبات إسلامية وترتبط بالقرآن والسنة واللغة العربية .

٢) متطلبات عامة وترتبط بكافة الفروع التي تقدمها الجامعة .

٣) متطلبات تخصصيه وترتبط بمواد التخصص داخل القسم المراد .. وتحسب الوحدات الدراسية والتقديرات بناء على تقسيم الساعات والدوام الفصلي لها .

د . محمد رفقي فتحي عيسى

١٨٧

القعيد ، إبراهيم حمد

الإتجاه المعاصر في التربية الإسلامية

س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ٨٣ ــ ٩٨

تتلخص أهداف الدراسة في الآتي :

١ ــ تعريف القاريء بالكتابات التربوية الإسلامية التي ناقشت وتحدثت عن التربية والتعليم فلسفة وأهدافاً ومناهج وطرقاً ، وذلك باعطاء عينة لهذه الكتابات التربوية مقتصرين في معالجتنا على الكتب التي كتبت في القرن العشرين .

٢ ــ رصد الاتجاهات المعاصرة في التربية الإسلامية في ضوء هذه الكتب .

وقد بدأت الدراسة بتعريف لمصطلح التربية الإسلامية وأوضحت أن التربية الإسلامية لا يقصد بها مواد العلوم الدينية في المنهج الدراسي كما يعتقد البعض بل إنها مصطلح يشمل مفهومين متداخلين ، مفهوم عام يتعلق بالتربية ومفهوم خاص يتعلق بالتعليم .

وقد تبين في ضوء تحليلنا للكتابات التربوية الإسلامية وجود ثلاثة إتجاهات بارزة .

الاتجاه الأول : ومجاله الوصف والتتبع التاريخي للمؤسسات والنظم التربوية الإسلامية مثل المساجد والكتاتيب والمدارس والحلقات الدراسية والمعاهد الدينية منذ ظهور الإسلام حتى مطلع القرن العشرين ، وهو اتجاه ذو صبغة تاريخية في الدراسة .

الاتجاه الثاني : ومجاله الحديث عن المفاهيم والافكار التي هي نتاج لجهود علماء المسلمين خلال العصور الإسلامية ، مثل الآراء التربوية لكل من ابن سينا والغزالي وإخوان الصفا وإبن خلدون وغيرهم . وهذا الاتجاه ذو صبغة فلسفية في الدراسة .

الاتجاه الثالث : وهذا الاتجاه هو ما حاولنا التركيز على أهم جوانبه وعلى تطور مفهومه في دراستنا . إنه إتجاه لا يكتفي بالحديث عن المؤسسات التعليمية في الماضي وعن مواصفاتها ، أو يحدد دراسته بتحليل ومناقشة افكار علماء التربية المسلمين الذين خدموا الفكر الإسلامي في زمن سابق ، بل انه يرجع هذه الافكار والآراء التربوية إلى مصادرها الاصلية ويحاول أن يميز الغث فيها من السمين عن طريق عرضها على أهم مصادر الفكر الإسلامي متمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية . ويحاول هذا الاتجاه في الكتابات ، بطريقة علمية منظمة ، ان يرسم الأهداف التعليمية ويناقش طرق تقديمها في وسائل التثقيف الشعبي وفي المناهج التعليمية في مختلف المراحل الدراسية .

١٨٨

كامل ، عبدالعزيز
الإعلام الديني والتربية
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ٧٣ ــ ٩٢

يحاول هذا البحث أن يبين آفاق التعاون بين التربويين والإعلاميين خاصة بعد أن دخلت وسائل الإعلام في الوسائل التربوية ، وزاد تأثير الانتاج الإعلامي في العملية التربوية ، وأصبح لرجال التربية مواقفهم من تقييم وسائل الإعلام ومواردها . ويتناول هذا البحث النقاط التالية : ١ ــ الوسائل التقليدية كالوعظ والخطب في المساجد بإعتبارها تخاطب جمهوراً عريضاً غير محدد ولا مختار من قبل . ٢ ــ الوسائل المستحدثة كالإذاعة والتلفزة ، وما بهما من مواد إعلامية كالأحاديث والندوات والتمثيليات .

٣ ــ المادة الإعلامية في المؤتمرات الإسلامية ، وبخاصة ذات الطابع الإعلامي .
٤ ــ المادة الدينية التي ترد في برامج غير مخصصة للدين في أجهزة الإعلام .

وقد رسم الباحث خطتان للدراسة . **الأولى** : المسح العلمي الشامل للمواد الإعلامية والتربوية التي تؤثر في التكوين الديني ــ بمفهومه الواسع ــ ثم حصر هذه المواد وتصنيفها ، وتحليلها وفق خطة موضوعة ، وبمقاييس محددة ، وهذه الخطة تحتاج إلى فريق عمل متفرغ أمامه الوقت وعنده إمكانات العمل العلمية والعملية ، والجهاز الإداري القادر على الاتصال والمتابعة ، والجهاز الفني القادر على التقييم ، وتحديد المشكلات ، وعقد جلسات العمل المشتركة بين التربويين والإعلاميين ليرعاها كل في مجال أنشطته .

أما الخطة الثانية : فهي أن نتناول أخطاء شائعة ، نود إصلاحها وجوانب إيجابية نود تأكيدها ، وآفاقاً جديدة نود أن يتجه التجويد إليها . وهذه الأخطاء تجمعت من مشاهدات وممارسات في أكثر من قطر إسلامي . ودراستها هي الممكن في حدود الوقت والقدرة ، والممكن خطوة في سبيل الوصول إلى المأمول .

ثم أخذ الباحث في ضرب أمثلة من واقع حياة العالم الإسلامي مقارناً ما هو كائن بما ينبغي أن يكون .

صلاح الدين حفني

١٨٩

النجار ، زغلول راغب
أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية
س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ١٣٧ ــ ١٨٨
، س ٣ : ع ١٢ (١٣٩٧/١٠) ص ص ١٠٧ ــ ١٤٨
، س ٤ : ع ١٣ (١٣٩٨/١) ص ص ٨٩ ــ ١٢٨

أزمة التعليم تختلف في شكلها وحدتها من دولة إلى أخرى ، إلا أن آثارها تنعكس بوضوح على كل الشعوب مهما تباينت ظروفها من فقر أو غنى ، ومن عراقة أو حداثة ، ومهما كانت تلك الشعوب تتمتع بنظم تعليمية ثابتة ، أو تكافح من أجل تأسيس نظمها التعليمية كفاحاً قد يضطرها أحياناً إلى أن تتحمل أكثر مما تطيق .

ولعل البعض يرى أن سبب تفاقم أزمة التعليم هو الانفجار السكاني وما يصاحبه من مشاكل اقتصادية واجتماعية ، إلّا أن لب المشكلة يكمن في الزيادة المطردة لنوازع الشر في الإنسان وميله إلى العنف وفي فساد مجتمعاته وخلوها من الثقافة . ويعود كل ذلك إلى أن التعليم المعاصر قد أصبح خلواً من الأخلاق والقيم . ويتفنن التربويون في إيجاد الأسباب التي يحملونها وزر هذه الأزمة منها :

أ ــ أسباب اقتصادية ــ اجتماعية : يشخص كثير من التربويين أزمة التعليم على أنها أزمة مادية بحتة تتلخص في الإنفجار السكاني الذي يواجه العالم والاقبال الشديد على دور التعليم ... إلخ .

ب ــ أسباب تربوية : يرى بعض المتخصصين أن النظم التربوية المعاصرة قد أصبحت على قدر من البلى والتحجر يدعو إلى إلغائها من أساسها وإحلالها بنظم تربوية جديدة .

ويؤخذ على النظم التربوية المعاصرة على تباين أشكالها المآخذ التالية :

١ ــ عدم وجود فلسفة تربوية صحيحة . ٢ ــ جمودها وعجزها عن مسايرة التطورات الاجتماعية المتسارعة . ٣ ــ اتباعها نظم قبول متباينة وغير سليمة . ٤ ــ اقتصار نظم التعليم المعاصر على نقل المعلومات وفقدانها دورها التربوي . ٥ ــ اقتصار هدف الطلاب من التعليم على الحصول على الشهادة . ٦ ــ فشل نظام المناهج المحددة في تربية النشء . ٧ ــ فشل نظام الامتحانات كأسلوب للتقييم . ٨ ــ الفصل بين المواد الانسانية والعلمية . ٩ ــ التمييز بين التعليم العام والتعليم التقني . ١٠ ــ الخلاف على مهمة الجامعات هل هي للتعليم أم للتدريب المهني أم للبحث العلمي . ١١ ــ انقطاع النظم التعليمية المعاصرة عن الحياة وعن المجتمعات . ١٢ ــ افتقارها إلى النظرة الانسانية الشاملة .
١٣ ــ انها في كثير من دول العالم نظم مستوردة غريبة على مجتمعاتهم .
ج ــ فقدان القدوة الحسنة كأحد أسباب

الأزمة ــ د ــ فقدان الفهم الصحيح لطبيعة النفس البشرية كأساس للأزمة . هـ ــ فقدان التربية الأخلاقية . و ــ فقدان التربية الدينية وتخلي المجتمعات المعاصرة عن الدين .

ويعقب الباحث على كل ما سبق بأنه إذا أردنا للتعليم أن ينهض من هذه المحنة التي يعيشها فعلينا أن نعيد صياغة المعارف الانسانية كلها من تصور إسلامي صحيح .

وينتقل إلى الجزء الثاني من بحثه وهو بعنوان : **التربية الإسلامية وأزمة التعليم المعاصر** : ويعرف التربية الإسلامية بأنها النظام التربوي القائم على الإسلام بمعناه الشامل . هذا الإسلام الذي أقر بأن « العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » وأن أول آياته ﴿ **أقرأ باسم ربك الذي خلق ..** ﴾ وفيه ﴿ **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب** ﴾ ... ويستعرض المؤلف تاريخ العلوم عند المسلمين لنجد أنه حافل زاخر بالمعارف على اختلاف أنواعها ، وأن المراكز العلمية الإسلامية قد انتشرت كمنارات هدى من مشرق العالم الإسلامي إلى مغربه كلها قائمة على النظام التربوي الإسلامي مع تباين الوان المعرفة فيها .

ويقرر أن فلسفة التربية الإسلامية تقوم على التصور الإسلامي الصحيح للإنسان ، والكون ، والحياة ، ولمعنى ألوهية الله ، وأن من أهداف التربية الإسلامية أن يعرف الإنسان ربه ويدين له بالطاعة والعبادة ، ويعرف نفسه فيقدرها حق قدرها ، ويعرف رسالته كخليفة لله في الأرض ، ويعرف مصيره بعد هذه الحياة ، موت ثم بعث ثم حساب عن كل ما قدمت يداه ...

كما يركز أسس المنهجية الإسلامية في التربية في النقاط التالية :
١ ــ الإيمان الصادق . ٢ ــ العلم النافع . ٣ ــ الأخلاق الفاضلة . ٤ ــ العمل الصالح .

وينتقل الباحث إلى الجزء الثالث والأخير من البحث ليتحدث عن استراتيجية التربية الإسلامية معرفاً الاستراتيجية بأنها « صياغة الاختيارات في مجموعة من الاجراءات لتحديد ما يجب عمله تبعاً للحالات التي قد تعرض في المستقبل » . ويضع الخطوط العريضة لما يجب أن تكون عليه استراتيجية التربية الإسلامية في وقتنا الحاضر في نطاقين :

الأول : نطاق النظم التربوية . والثاني : نطاق المجتمع .

أولاً : نطاق النظم التربوية : ١ ــ الاهتمام بالتربية قبل المدرسة .
٢ ــ الاهتمام بمعاهد التربية والعمل على نشرها . ٣ ــ بناء النظم التربوية على أساس من الشمول والاستمرارية . ٤ ــ عدم الفصل بين المعارف وبالتالي عدم تقسيم التربية إلى دينية ودنيوية . ٥ ــ جعل المحور

الحقيقي للعملية التربوية هي الانسان بوصفه خليفة الله في أرضه . ٦ ـــ العمل على تبسيط العملية التربوية وتيسير اجراءاتها . ٧ ـــ ازالة الحواجز التقليدية بين مراحل التربية المختلفة . ٨ ـــ العمل على جعل التعليم عملية ذاتية حرة غير مقيدة بمناهج محددة . ٩ ـــ العمل على الفصل بين الجنسين في مراحل التربية المختلفة . ١٠ ـــ العمل على إقامة مؤسسات تربوية إسلامية شاملة . ١١ ـــ العمل على وقف جميع المدارس التبشيرية والنشاط التبشيري في العالم الإسلامي .

١٢ ـــ العمل على أن يكون التعليم بمختلف مراحله في الدول العربية بلغة القرآن الكريم .

١٣ ـــ الاستفادة من مختلف التجارب البشرية في مجال التربية ومن أحدث وسائل التقنية .

١٤ ـــ العمل على الاهتمام بالتدريب العسكري في تربية الذكور ، والتمريض والتدبير المنزلي في تربية الإناث .

ثانياً : في نطاق المجتمع : لقد نزل الإسلام للناس كافة ، يطالبهم بالإيمان والعلم والعمل ، والإلتزام بالأخلاق ، وهذا لا يمكن أن يتأتى بدون تربية . من هنا كانت التربية حقاً مشروعاً لكل مولود ، وفريضة على كل مسلم بالغ عاقل ، ومسئولية في عنق كل متعلم أن يعمل بما علم ، وأن يؤدي زكاة علمه لكل محتاج إليه ، ومن هنا وجب القضاء على الأمية في المجتمع الإسلامي ، بل في المجتمع الإنساني الكبير . والأمية صنفان : أولهما جهل بالقراءة والكتابة ، وثانيهما جهل برسالة الإنسان في هذه الحياة وبمصيره بعدها . ومن واجب التربية الإسلامية محاربة كلتى الأميتين بأسلوب علمي متكامل ينفذ على المستويين الرسمي والشعبي ، الجماعي والفردي باستراتيجة . ملخصها :ـــ

١ ـــ تكوين فئات متخصصة تقوم بهذه المهمة .

٢ ـــ دعوة الأميين للتعلم وإيجاد الحوافز الفردية والجماعية اللازمة لذلك .

٣ ـــ دعوة المتعلمين إلى التطوع لمحو الأمية بنوعيها .

٤ ـــ العمل على إحياء رسالة المسجد من جديد ليعود لرسالته الشاملة كما كان .

٥ ـــ الدعوة إلى تخصيص جزء من زكاة الأموال للإنفاق على مراكز التربية الإسلامية .

٦ ـــ الدعوة إلى إعادة نظام الوقف الإسلامي . بصفة عامة والوقف على التربية الإسلامية ومعاهدها بصفة خاصة .

٧ ـــ العمل على إقامة المجتمع الإسلامي بكل سماته لأنه مجتمع بطبيعته يحارب الأمية بنوعيها ويعمل على نشر العلم .

ولو اتجه المتخصصون إلى استعراض آيات القرآن الكريم وفهمها لخلصوا منها إلى صور عديدة مشرقة لأساليب هذا المنهج الرباني في التربية الذي يتميز باتزان محكم دقيق ، وكيف لا وهو من الله خالق الإنسان ومبدع الوجود .

صلاح الدين حفني

١٩٠

نجيب ، أحمد

تدريس الدين بالصوت والصورة

س ٢ : ع ٨ (١٣٩٦/١٠) ص ص ٢٧ ــ ٣٨

لتدريس الدين أثره العظيم في بناء الأجيال وينبغي أن تكون من أهدافها غرس الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر في نفوس التلاميذ بالاضافة إلى وصلهم بالقرآن الكريم والسنة النبوية الكريمة وصلاً يحبب إليهم الإيمان .

ومجالات تدريس الدين كثيرة من خلال أهدافه التي نتوخاها وأبرز هذه المجالات :

١ ــ القرآن الكريم حفظاً وفهماً وتلاوة .

٢ ــ العقائد وما فيها من أركان الإيمان .

٣ ــ العبادات وما تقتضيه من فهم للفروع الفقهية .

٤ ــ السير والقصص وما فيها من عبر للنشء تدفع إلى الاقتداء ولاشك أن تدريس الدين بالصوت والصورة هو محاولة للإفادة من المستحدثات العلمية والتكنولوجية لتحقيق تعليم أفضل ، وتتعدد الأدوات التي تستخدم في هذا المجال .

أ ــ وسائل تعتمد على الصوت وحده مثل الاذاعة . ب ــ وسائل تعتمد على الصورة وحدها مثل الكتب المصورة والأفلام الصامتة . ج ــ وسائل تعتمد على الصوت والصورة معاً وأهمها وأوسعها انتشاراً اليوم التلفاز .

وهناك اعتبارات فنية تكنيكية ، وتعليمية تربوية ، وسيكلوجية يجب مراعاتها حتى تحقق كل وسيلة الهدف المقصود من استخدامها بأقصى مستوى من الجودة والتأثير .

وتحقيقاً لجمله هذه الاعتبارات يجب أن يكون العلم في اعداد الانتاج اللازم ليخدم تدريس الدين بالصوت والصورة عملاً جماعياً لمجموعة متكاملة تجمع بين الخبراء في النواحي الفنية التكنيكية ، والخبراء في النواحي التعليمية التربوية السيكلوجية .

ولكي تتحول هذه الأسس والاتجاهات النظرية إلى واقع مثمر يؤدي إلى تحقيق أهداف هذا العمل التربوي الرائع الذي يمثل أسلوباً من أحدث الأساليب وأكثرها فعالية في تدريس الدين يمكن أعداد خطة شاملة تصل بها الأسس والاتجاهات من عالم النظرية إلى دنيا التطبيق على أن تستوعب هذه الخطة مجالات التخطيط والتنفيذ ومجالات المتابعة والتقويم .

أحمد نجيب

١٩١

ياجن ، مقداد

التربية الصحية في ضوء الإسلام

س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ٩٣ ــ ١١٤

قال رسول الله ﷺ « اغتنم خمساً قبل خمس : حياتك قبل موتك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل شغلك ، وشبابك قبل هرمك ، وغناك قبل فقرك » . ومفهوم الصحة في الإسلام لا يقتصر على الصحة الجسمية بل يشمل أيضا الصحة النفسية والعقلية وهناك علاقة وثيقة بين هذه الجوانب إذ أن الصحة الجسمية تؤثر على الصحة النفسية والعقلية . ويسير الباحث مع مراحل النمو المختلفة مستعرضاً نظم التربية الصحية في كل مرحلة .

أولاً : أسس التربية الصحية في مرحلة الحمل أو ما قبل الميلاد :

١ ــ أن يكون الأبوان خاليين من الأمراض الوراثية . ٢ ــ أن تتجنب المرأة أثناء الحمل الارهاق والتوترات النفسية والعصبية . ٣ ــ أن تتناول الحامل الغذاء الكامل والضروري . ٤ ــ أن يكون الأبوان سليمين من الأعراض والحالات المرضية النفسية .

ثانياً : أسس التربية الصحية في مرحلة الرضاعة : ١ ــ الاهتمام بإرضاع الطفل وتغذيته بانتظام مناسب لعمر الطفل . ٢ ــ أن تكون المرضع جيدة الصحة سليمة من الأمراض الجسمية والعقلية والنفسية . ٣ ــ الوقاية من الأمراض . ٤ ــ الاهتمام بنظام الطفل . ٥ ــ اضفاء العطف والحنان والشفقة .

ثالثاً : أسس التربية الصحية في مرحلة الحضانة : نراعي جميع المراحل السابقة بالإضافة إلى ١ ــ الابتعاد عن الأكلات والمشروبات الضارة بالصحة .

٢ ــ عدم تخويف الأطفال بأشياء وهمية . ٣ ــ تنظيم نوم الطفل .

رابعاً : أسس التربية الصحية في مرحلة التمييز : ١ ــ تكوين الوعي الصحي لدى الطفل . ٢ ــ الزامه بالسلوك الصحي . ٣ ــ تكوين الشعور بالمسئولية الصحية . ٤ ــ الاهتمام بالتغذية اللازمة والنظامية .

خامساً : أسس التربية الصحية في مرحلة البلوغ والشباب : ١ ــ يجب الالتزام بكل ما سبق ذكره في المراحل السابقة . ٢ ــ بيان الاضرار والأمراض الناتجة عن كل المحرمات التي حرمها الإسلام . ٣ ــ بيان الأهمية والقيمة الصحية للمباديء الإسلامية في ضوء الطب الحديث . ٤ ــ بيان الأمراض التناسلية والشذوذ الجنسي والزنا والتصرفات الأخرى غير الصحية الخاصة بالحياة الجنسية . ٥ ــ تكوين الوعي بالمسئولية الدينية عن الصحة . ٦ ــ تكوين بصيرة علمية عن طريق تحقيق الصحة الكاملة وعن طريق بيان أسباب الأمراض المختلفة .

صلاح الدين حفني

١٩٢

يالجن ، مقداد
جوانب التربية العقلية والعلمية في الإسلام
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ٥٩ ــ ٧٨

يستعرض المؤلف مفهوم التربية بصفة عامة ثم يشرح الجوانب التي ترتكز عليها التربية العقلية الإسلامية وهي سبعة جوانب وقد استشهد في كل منها بآيات من القرآن الكريم وأحاديث الرسول الكريم . وهذه الجوانب هي :

أولاً : تكوين عقلية علمية مؤمنة : يجب علينا أن ننشيء أفراد المجتمع ونكونهم عن طريق التربية بحيث يفكرون بالعقلية الإسلامية ، وينظرون بمنظار الإسلام إلى الكون والحياة .

ثانياً : تكوين بصيرة : فقد ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع ذكر للبصيرة . والبصيرة كما قال القرطبي في تفسيره اسم للإدراك التام الحاصل في القلب .

ثالثاً : تعليم الحكمة والتنشئة بها : أورد هنا المؤلف تفسير كل من القرطبي وابن كثير للآية الكريمة ﴿ **يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً** ﴾ .

رابعاً : تكوين العقلية العلمية بتعليم العلوم المختلفة : ذلك أن العلم هو الوسيلة الوحيدة إلى كشف أسرار الكون ، وقد حث الإسلام على العلم والتعلم في أكثر من موضع .

خامساً : تكوين روح الالتزام بالعلم والمسئولية العلمية أمام الله : فالإنسان سوف يُسأل يوم القيامة عن العمل بما علم .

سادساً : بيان طريقة دراسة الحق : لا ينبغي أن يكتفي الدارس بمعرفة ماهية الحقيقة التي يدرسها ، بل عليه أن يقلب فيها نظراته ، ويدرسها من حيث مدى ما يمكن الانتفاع بها في المجالات المختلفة ، ومدى ما فيها من دلالات تدل على الإيجاد والابتكار وعظمة الخالق .

سابعاً : مراعاة مباديء التربية العقلية وللإسلام في ذلك منهج وتعاليم واضحة ومحددة في القرآن والسنة أورد منها المؤلف على سبيل المثال الحديث الشريف « أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم » .

صلاح الدين حفني

١٩٣
ياجن ، مقداد
خصائص التربية الإسلامية ومميزاتها الأساسية
س ٢ : ع ٦ (١٣٩٦/٤) ص ص ٨٧ ــ ٩٦

يجمل الباحث وجهات نظر الفلاسفة في تحديد ماهية التربية وتصنيفها في ثلاث مجموعات :

الأولى : تحدد طبيعة عملية التربية على أنها طرق ووسائل تنشئة الطفل وتكوينه وتكميله على النحو المراد إما بالتدريب والتنشئة على الأسس العلمية كما يرى (أفلاطون) أو عن طريق الاعتياد على المباديء المعينة كما يرى (أرسطو ــ جان جاك روسو وابن سينا) .

الثانية : تركز على الهدف الخارجي للتربية أكثر مما تركز على طبيعة العملية التربوية كطريقة وأسلوب تربية ومن هذه المجموعة (دوركايم) .

الثالثة : تركز على طبيعة العملية التربوية كعلم أو كفن أو كبيدا غوجيا ثم اختلفوا في معنى الفن والبيدا غوجيا ومعنى عملية التربية .

إنتقل بعد ذلك إلى خصائص التربية الإسلامية بصفة عامة وأوجزها في النقاط التالية :

أولا : إقتران التربية العقلية بالتربية الإعتقادية وهذه الميزة نجدها في طريقة توجيه الإسلام للكشف عن الحقائق فهو في توجيهه هذا يوجه أولاً لدراسة الحقائق من حيث هي حقائق ثم يوجه مرة أخرى لدراسة هذه الحقائق من حيث دلالتها على الصفة والإبداع والإبتكار وما يدل هذا وذاك على وجود خالق صانع مبدع حكيم .

ثانياً : أن موضوع التربية الإسلامية هو الإنسان بكل ما تتضمنه كلمة الإنسان من معان وإستعدادات في نظر الإسلام فهي تربية إنسانية متكاملة .

ثالثاً : أن الهدف البعيد أو الغاية من التربية في نظر الإسلام غاية أخلاقية وذلك يظهر في تحديد شخصية الإنسان المتربي بأن يكون إنساناً خيراً يستخدم علمه وحياته في الخير .

رابعاً : إن على التربية تنشئة المتعلمين على الإلتزام بالعلم أو بما يتعلمون ، ذلك أنه لا فائدة من التقدم العلمي في ميدان الكشف عن الحقائق إذا لم نلتزم بما نتعلم في الحياة العملية .

خامساً : إقتران التربية الأخلاقية بالتعليم وتعليم الحكمة . ذلك أن التربية الأخلاقية تطهر النفس من الرذائل وتنمي فيها روح الخير ، وتؤثر في الوجدان ومن ثم يتأثر المتعلم بما يتعلم نظرياً وعملياً فيتميز عن غير المتعلم في مظهره ومخبره وجميع تصرفاته .

صلاح الدين حفني

ياالجن ، مقداد
وسائل التربية الإيمانية في ضوء العلم والفلسفة والإسلام
س ٢ : ع ٥ (١٣٩٦/١) ص ص ٧٧ ــ ١٠٤

هذه محاولة من الباحث لرسم الطريق أمام الدعاة لترسيخ قواعد الإيمان الفعال في قلوب الناس بحيث يندفعون إلى السلوك من تلقاء أنفسهم بدافع ذلك الإيمان .

ويمكن إيجاز الخطوات الإيجابية والوسائل الفعالة في النقاط الآتية :

أولاً : تجنب اتخاذ التلقين الصوري وسيلة للإقناع : والعمل على تغيير تلك الطريقة ، واتباع الطرق والوسائل الفعالة المربية للإيمان القوي النابض بالحيوية والدافع إلى السلوك الإسلامي الصحيح .

ثانياً : التركيز على جوانب العقيدة الإسلامية الإيجابية والمؤثرة على السلوك :

وأهم جوانب العقيدة الإيجابية وعناصرها الأساسية هي :

الجانب الأول : الإيمان بالله بإعتباره خالق الكون والإنسان وأنه خلق كل شيء من أجل الإنسان وسخر له ما في السموات وما في الأرض .

الجانب الثاني : الإيمان بالحياة الآخرة وأنها هي الحياة السعيدة بمعنى الكلمة وهى لمن أتقى ربه وسار في طريقه وأتبع أوامره .

الجانب الثالث : الإلتزام بقوانين الله التشريعية لأن فيها خير الإنسان وفلاحه في الدنيا والآخرة .

الجانب الرابع : التركيز على ما في الإسلام من إعجاز علمي وتشريعي وتربوي ، وخاصة جوانب الإعجاز البديهي التي لا تقبل المناقشة .

ثالثاً : **إستخدام كل وسائل الإقناع وطرق الوصول إلى الحقائق اليقينية لترسيخ العقيدة القوية**

رابعاً : تكوين عاطفة قوية دافعة إلى السلوك بموجب الإيمان :

ومن أهم هذه العواطف في هذا الميدان عاطفة الحب وعاطفة الخوف ، ويمكن استخدامها في عمل الخيرات وتنفيذ المأمورات وترك الشرور والمنهيات .

وينبه الباحث إلى بعض الوسائل التي يمكن استخدامها مع الأطفال المراد تربيتهم على حب الأخلاق الإسلامية والإلتزام بها مثل :

١ ــ بيان حاجة الطفل الدائمة إلى الله على أساس أن الأمور بيده تعالى وأن الأرزاق بيده كذلك هو الذي يستطيع أن يجعل الإنسان سعيداً أو شقياً .

٢ ــ بيان أن إنعام الله على الإنسان أكثر من أنعام الآباء والأمهات وأي إنسان آخر . إذ أن اشعار المتربين بآيات الله ونعمه وتبصيرهم بها دافع إلى الإرتباط بالله والسير في طريقه المستقيم .

صلاح الدين حفني

١٩٥
بدر ، حامد رمضان
إتجاه إسلامي لدوافع وحوافز العاملين
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص ١١٥ ــ ١٣٨

لقد تناول هذا البحث صياغة إسلامية لدوافع وحوافز الأفراد . ولقد تبين لنا أن الحاجات التي تدفع الأفراد لاداء سلوك معين هي الحاجات الفسيولوجية ، وحاجات الأمن ، والحاجات الإجتماعية ، وحاجات إحترام الذات وحاجات تحقيق الذات ، وحاجات الإيمان . وتبين لنا أنه يوجد مفهوم إسلامي لهذه الحاجات . فالإسلام يقبل أن يشبع الفرد حاجاته الفسيولوجية ولكن يجب أن لا يطغي أشباع الحاجات المادية على أشباع الجانب الروحي للفرد . وأن الإيمان يجب أن يكون هو الموجه والمسيطر والمحور لحاجات الأفراد الفسيولوجية . كما أن المفهوم الإسلامي يرى أن الحاجات الفسيولوجية ليس من الضروري أن تكون هي المسيطرة على سلوك الفرد في حالة نقصها ، ولكن الإيمان إذا توافر لدى الأفراد يكون هو المسيطر والموجه لسلوكهم سواء توافر أو تناقص الإشباع للحاجات الفسيولوجية . وفي المفهوم الإسلامي لا تعتبر الحاجات الفسيولوجية هي أولى الحاجات من ناحية التدرج ، ولكن الإيمان يأتي في الدرجة الأولى لتحريك سلوك الأفراد . كما أن الفرد في أدائه لسلوك معين لأشباع حاجاته الفسيولوجية يقوم بدور تعبدي في المفهوم الإسلامي ، لأن العمل عبادة في الإسلام .

وبالنسبة لحاجات الأمن في الإسلام ، نجد أن الإسلام ينادي بضرورة توافر أمن الفرد على دخله الحالي وفي المستقبل ، ولكن الأمن في الإسلام أشمل حيث يشمل عناصر أخرى مثل الأمن على الأهل ، والأمن على مزاولة العبادة لله وللزكاة دور مهم في تحقيق الأمن الإجتماعي أو الضمان الإجتماعي للأفراد في السلام . كما أن الإيمان في حد ذاته يحقق الأمن النفسي .

وإشباع الحاجات الإجتماعية للأفراد شيء أساسي وضروري في المفهوم الإسلامي ، بل انه فرض على الفرد المسلم أن يقوم بدوره الإجتماعي تجاه أخوته وزملائه في العمل وفي المواقع الإجتماعية المختلفة . وينبغي أن يكون إشباع تلك الحاجات محكوماً بتعاليم الإسلام ، وإلا فانه قد يؤدي إلى الإنحراف .

والإسلام يعترف بضرورة إشباع الحاجة لاحترام الذات ، ولكنه لا يقصرها فقط على المصادر المادية لاشباع هذه الحاجات ، حيث أن قصور مصادرها على المصادر المادية قد يؤدي إلى التكبر والغرور . ويعتبر الإيمان مصدراً مهماً لإحترام الذات أمام الله وأمام الناس ، وهذا المصدر مستديم ومحرك دائم للسلوك .

د . حامد رمضان بدر

١٩٦
بدر ، حامد رمضان
القيادة الادارية ، إتجاه إسلامي
س ٨ : ع ٣٢ (١٤٠٢/١٠) ص ص ١٤٧ ـــ ١٦٠

القيادة في المفهوم الإسلامي هي مقدرة الفرد الذي يتمتع بصفات القيادة الإسلامية على التأثير على سلوك أفراد معينين بأسلوب إسلامي من أجل تحقيق أهداف محددة في ظل العقيدة والشريعة الإسلامية . والهدف الأساسي من القيادة العليا هو تطبيق شرع الله الوارد في القرآن والسنة . وفي ظل هذا الإطار العام يمكن إيجاد أهداف لقادة المنظمات المختلفة ، والقيادة إجبارية أو إلزامية حيثما وجد أكثر من اثنين إجتمعوا لتحقيق هدف معين . ومن أهم صفات القائد الإسلامية : الأعتدال والاستقامة ، الاستشارة في مرحلة إتخاذ القرارات ، أن يكون القائد قدوة حسنة لمرؤوسيه ، أن لا يغش مرؤوسيه ، العدل ، أن يكون على مستوى المسئولية ، العمل على تحقيق أهداف مرؤوسيه ، التواضع ، الحكم بالقرآن والسنة إذا وجد نص فيهما والاستشارة في غير ذلك ، أن يكون قوي الإيمان ، أن يتقبل النصيحة .

ولقد أظهر الباحث خصائص سلوك أنماط قيادية عادة ما توجد في المنظمات مثل القائد التوجيهي ! القائد الديموقراطي أو الاستشاري ، القائد المتفاعل ، والقائد الروتيني . وبين أن النمط القيادي في الإسلام هو نمط القائد الاستشاري الفعّال . وهذا النوع من القيادة فعّال في ظل الظروف الإسلامية التي تناسب عادة إستخدامه ، وإذا لم توجد تلك الظروف فعلى القائد العمل على إيجادها حتى يمكن إستخدام اسلوب القيادة الاستشارية الإسلامية .

وكلما وجد المجتمع الذي يتخذ المنهج الإسلامي كوسيلة للحياة ، كلما ساعد ذلك على تطبيق النظام الإسلامي في القيادة .

صلاح الدين حفني

١٩٧

الجلالي ، عبدالفتاح رؤوف

دراسة الادارة العامة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية

س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص ٦٥ ــ ٧٤

يقول الكاتب في بداية بحثه أن مصر عندما أرادت تنظيم إدارتها استقدمت خبير من علماء الإدارة العامة بأمريكا هما الأستاذ لوثر جوليك والأستاذ جيمس ك . بولوك ، وانهما افتتحا تقريرهما بنبذة عن نظام الحكم في الإسلام ، ولخصاه من وجهة نظر دارس الادارة العامة في بنود عشرة . وأن دراسة نظم الإدارة العامة تعني دراسة أصولها ممزوجة بالقصيدة الدينية أو السياسية التي ستعيش فيها .. ويتطرق الكاتب إلى أن كل بلد معني بصبغ علم الإدارة العامة بطابعه الخاص مثلما فعل الأمريكيون والأنجليز .. وأن جوليك وزميله بولوك لم يحاولا فرض تنظيرهما للإدارة العامة الإسلامية بكلمات التخطيط والتنظيم والتوظيف لأن ذلك من اختصاص فقهاء المسلمين .

ويثير الكاتب قضية هامة هي المصطلح وأهمية أن يكون آتيا في تأصيل العلوم الإسلامية عن طريق المضاهاة بالكلمات العربية التي تعني معانيها ، وليس بفرضها وكأنها صهرت في اللغة العربية منذ بنتها . أي أن تحمل هذه الكلمات ــ بقصد مصطلحات الإدارة العامة ــ على قواعد الثقافة الإسلامية لا أن تحمل الثقافة الإسلامية عليها .

ثم ينتقل الكاتب إلى أعمال بعض العلماء الذين يتكلمون عن الإدارة العامة في دولة النبي ﷺ ، فيرسمون له رسماً تنظيمياً يضعون فيه الرسول على رأس الدولة ويفرعون خطوط السلطة التي تسير محدودة الاتجاه نحو كل من فوضه الرسول بنوع مخصص منها .. الخ . وهذا يجئ على حساب النص الإسلامي والاصطلاح الإسلامي ، وأن الخبيرين الأمريكين لم يحاولا أن يسلكا هذا المسلك ، بل أرادا أن يثريا المنطق الامريكي من الادارة العامة . وأكد ضرورة الإلتزام باتجاه محدد في دراسة الإدارة العامة فذكرا أن دراستها في أي بلد لابد أن تتم أولا وقبل كل شئ في إطار المعتقدات والقيم التي يدين بها شعب هذا البلد .. مبرزين بأنه إذا لم تحاول هذه الدراسة أن تنبعث هذه المعتقدات والقيم وتصوغها وتشكلها في صورة نظم فان التقدم الذي يحرزه الشعب لن يتحقق .

ويختم الكاتب مقاله بالقول : إن رأي الخبيرين قد لايكتمل وضوحه بغير إقامة على أدلته في الشريعة الإسلامية ، وهذا ما يجب أن يستكمله مجهود علماء المسلمين في الإدارة العامة وفقهاء المسلمين من أصول الشريعة الإسلامية .

محمود حنفي كساب

١٩٨

الجلالي ، عبدالفتاح رؤوف

منطق الادارة في ثقافة الإسلام ، دراسة مقارنة

س ٢ : ع ٧ (١٣٩٦/٧) ص ص ٩١ ــ ١١٦

تنتمي هذه الدراسة إلى تلك النوعية من الدراسات التي تؤكد عظمة إسلامنا وقدرته الفائقة في مجالات تنظيم الحياة ، ولا غرو فهو من لدن عزيز حكيم ، أوحى به إلى محمد ﷺ ، والكاتب يعرض في دراسته أهمية علم الإدارة ومنطقها الذي هو تحليل لمفاهيمها وطرائقها تحليلاً يبرز صورها .. وأن الفكر الغربي يؤمن بأن الفرنسي هنري فايل هو الأب الشرعي للمنطق الإداري .. ويقدم لنا الكاتب مقارنة بين المنطق الإداري الأمريكي والمنطق الأوروبي ، فالأول فيه قوة الشباب. والثاني تحكمه رزانة الشيوخ وحكمتهم ، كما أن المنطق الأمريكي قد أقام أسسه وديمقراطيته على انطلاقة المشروع الخاص في حين أن المنطق الروسي قد صب أيديولوجيته وآماله على المشروع العام .. ثم ينتقل الكاتب إلى عالمنا الإسلامي ويرى بأنه لابد أن يسلم أهل الإدارة أولا وقبل كل شيء أن للإسلام نمط موحد يجب أن يلتقي عليه ــ إن آجلاً أو عاجلاً ــ منطق شعوبهم في فكرهم الاداري ، وأن هذا المنطق بدأ طفلاً وسيداً على لسان النبي (ﷺ) حينما نطق بعلم القرآن ، وأوضحت سنته تفسير قضايا هذا العلم الإلهي ، وأنه إذا كانت القوانين الوضعية في الدول الإسلامية ستدور في فلك العقيدة والشريعة الإسلامية ، فالإدارة ستتبعها حتماً وجوداً وعدماً لأنها لا تعني أكثر من إدارة القوانين .

ويقرر الكاتب أن ابن تيمية هو أول واضع لأول منهج علمي متكامل لأصول الإدارة العلمية صاغ بها نظرية متكاملة لإدارة الدولة الإسلامية في إطار العقيدة والشريعة الإسلامية وذلك في كتابه (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) .. وأن القاعدة الرئيسية في منطق الإدارة الإسلامية أنه على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل . وأن الولاية عند ابن تيمية وكالة فالولاة هم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ففيهم معنى الولاية والوكالة . وأنه ليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه ، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء وليسوا ملاكاً ، وهو يرى أن الولاية نوع من الاجارة على عمل . وفي الخاتمة يقول : لا غنى لولي الأمر عن المشاورة .

ويختم الكاتب دراسته بقوله : ولا يخالجنا شك أنه إذا ترجمت آراء ابن تيمية إلى اللغات الغربية ، لعقدت له أبوة الإدارة عالمياً ، ولسطع اسم الإدارة الإسلامية وأصولها في الدراسات المقارنة للإدارة .

محمود حنفي كساب

١٩٩

خليل ، عماد الدين

نحو آفاق تربوية في عرض التاريخ الإسلامي على الشاشة الصغيرة

س ٢ : ع ٨ (١٣٩٦/١٠) ص ص ٣٩ ـــ ٥٢

يبدأ البحث بطرح المقولة التالية « ان التعامل مع تاريخنا الإسلامي ، من خلال الأطر الفنية عموماً ، والعروض التلفزيونية على وجه الخصوص ، يحقق ـــ إذا ما أستكمل شروطه الأساسية ـــ نتائج قيّمة على المستوى التربوي فضلاً عما يقدمه لجمهور المشاهدين من متعة نفسية وحسّية وإشباع لنزعاتهم الجِمالية الصرفة التي تؤول بدورها إلى مردود إيجابي فعّال » .

يعرض بعدها لسلّم القيم التربوية التي يمكن أن يتحقق بها العمل التلفزيوني الهادف ، ويتساءل : كم من الأعمال التلفزيونية حاولت أن تلتزم هذه القيم ، ويجيب بأنه لابد من الأخذ بمجموعة شروط إذا أردنا أن نبلغ ذلك ، منها :

(الإلتزام) بمفهومه المرن وقدرته على تجاوز منزلقيْ التقريرية من جهة ، والتحريفية من جهة أخرى

وثمة ، فضلاً عن الشروط المذكورة ، مشكلة إيجاد بديل فني مناسب لتغطية الفراغ الذي يحتمه اختفاء بعض الشخصيات ذات المكانة الحسّاسة في تاريخنا كالأنبياء عليهم السلام وكبار الصحابة رضي الله عنهم .

وبما أن العمل الفني ليس إنجازاً بسيطاً يترتب نجاحه على هذا الطرف أو ذاك ، ولكنه جهد مركب لن يحقق غايته المرجوة إلّا من خلال تضامن وتكامل عدد من العناصر الفعالة كالمؤلف والسينارست والمخرج والممثل ومهندس الديكور .. الخ .. فإنه لابد من توفر حد أدنى على الأقل من الرؤية المشتركة والإلتزام بالنسبة لهذه العناصر جميعاً .

ينتقل البحث بعد هذا لكي ينَاقش مسألة العلاقة بين الشكل والمضمون في العمل الفني ، والإعتبارات التي يتحتم وضعها في الحسبان لدى أية محاولة جادة لإيجاد فن تمثيلي تلفزيوني إسلامي ، منها تهيئة النصوص الملائمة ، والكوادر الفنية الملتزمة ، وتنفيذ عملية مسح شاملة لكافة النصوص التي اعتمدت الواقعة التاريخية الإسلامية في بنائها ، وأخرى لكافة المعطيات التلفزيونية في هذا المجال ، وثالثة لتاريخنا الإسلامي نفسه من أجل وضع اليد على الوقائع التي يمكن أن تكون مجالاً مناسباً للعمل الفنيّ .

د . عماد الدين خليل

٢٠٠

عويس ، عبدالحليم
المسلمون والثورة الإدارية
س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧) ص ص
٧٩ ــ ٨٤

يعالج هذا البحث مشكلة غريبة وهي ضعف المتدينين الأمناء ، وقوة غير المتدينين . وقلّما تجتمع الأمانة والقوة معاً ، وهو يرجع إلى الآية الكريمة ﴿ **إن خير من استأجرت القوى الأمين** ﴾ لبيان أفضلية القوة على الأمانة بالنسبة لبعض المواقع كالمواقع العسكرية مثلاً ، ويستشهد بما كتبه الإمام ابن تيميه في كتابه السياسة الشرعية حول (قلة إجتماع القوة والأمانة في الناس معاً) والذي ذهب فيه إلى أن الفاجر قوته للمسلمين وفجره على نفسه أما الأمين فضعفه للمسلمين وتقواه لنفسه .. وكل ذلك مشروط بأن لا تكون (القوة) المصاحبة لعدم الأمانة .. قوة طائشة ، يمكن أن توجه ضد مصلحة الأمة أو أن يكون الإنحراف مؤدياً إلى ما يشبه الخيانة . والمهم أن التقوى وحدها لا تكفي ، بل لابد معها من القوة . ولابد لكي تؤدي الأمة دورها في التاريخ من وجود :

ــ رئاسة حازمة عادلة .
ــ وموظفين أكفاء يملأون وظائفهم بعلمهم وخلقهم ونشاطهم .

د . عبدالحليم عويس

٢٠١

الفار ، حامد

الإسلام وأثره في توجيه القائد الإداري

س ٤ : ع ١٤ (١٣٩٨/٤) ص ص ٦١ ـــ ٧٢

تعاني البلدان المتخلفة ، وخاصة الإسلامية منها ، من افتقاد القائد الاداري ، وتعتمد في اختيار قادتها الاداريين على إنجازات الحضارة الغربية

والكاتب يبدأ دراسته الهامة بقوله : ان اعتناق الايمان وتوفير مقتضياته من جميع الأطراف هو المنبع الوحيد للأمن في الدنيا والآخرة . وهو رأي الباحث ـــ يعرض علينا في اقتضاب جيد الصفات الواجب توافرها في حماة الأمن ، معتمداً في ذلك على الأسانيد الشرعية المستقاة من القرآن والسنة ، منها : أن يكون القائد الاداري أمينا على ما اسند اليه من واجبات ، وأن يكون قوي الإيمان والفكر والساعد ، وأن يكون يقظاً يرعى مسئوليته ويتفقد أحوالها ويكافيء المجتهد منها ويحاسب المفرط حساباً عادلاً ، يتحلى باللين في غير ضعف ، وبالشدة في غير عنف .

وتحت عنوان أمثلة حية يقدم لنا المؤلف بعض الشروط الضرورية للقائد الاداري وهي : أن يكون حافظاً لما هو مطلوب منه ، عالما بأمثل الأساليب وأسماها ليكون هدفه واضحاً وطريقه محدداً وحتى لا يزايغ به الهوى فيوقعه فيما يضره ويضر المجتمع .. كما أن عليه أن يحذر كل الحذر أن يكون أداة لسيد باطل مهما كانت شفاعة الشفعاء ، وأن يطبق على نفسه ما يدعو الناس إليه ، وأن يقبل النصيحة ، وأن يقيم الدليل دائماً أبداً على طهره ونقائه من الشبهات ، ونزاهة يده من حقوق الآخرين . أيضاً من الأمور الهامة التي لابد من توافرها في القائد الاداري أن يدرب على العدل في القضاء وفي تحري الحقائق واستخلاصها ، وأن تكون علاقاته قائمة على المودة والمحبة وتبني مشكلات الآخرين والعمل على حلها .

ويستطرد الكاتب قائلاً : ومن أهم ما يصلح القائد الاداري أن يعلم أنه ممتحن بما أتيح له من سلطان وأن عليه أن يحمي سلطانه من أن يكون معبراً إلى غرض دنيوي باطل فان الله يبتلي العباد بالعطاء كما يبتليهم بالحرمان . وأن عليه أن يحسن اختيار مكانته من ذوي الورع والتقي ، وعليه أن يرتبط في إصدار أحكامه وتوجيهاته بالضوابط التي لا تلتوي أبداً ولا يرقى إليها باطل ولا يجوز عليها خطأ بحال من الأحوال ، ألا وهي أحكام الله عز وجل وتشريعاته .

وعلى القائد الاداري أن يتصف بالصفات الحميدة ، وألا يطالب أحدا بطاعته على حساب الحق ، وكل نزاع بينه وبين الذين يقودهم ويتولى أمورهم يجب أن يعرض دائماً على كتاب الله وسنة رسوله . وعليه ـــ بشكل أساسي ـــ أن يحذر الهدية التي فيها شبهة الرشوة .

محمود حنفي كساب

٢٠٢
فايد ، عبدالحميد بهجت
الإدارة في الإسلام ـــ نماذج من الفكر والتطبيق
س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ١٠١ ـــ ١٣٦

يقـدم لنا الباحث نماذج من أشكال الفكر والتطبيق الإسلامي في عدد من المجالات مثل : التخطيط والتنظيم ، والرقابة ، والأجور والحوافز ، والإختيار ، والعلاقات الأنسانية .

ففي مجال التخطيط يقول الكاتب أن الفكر الإداري يركز على عدد من القضايا الحيوية عند مناقشته لوظيفة التخطيط أهمها جمع المعلومات وتحديد الأهـداف ورصد المستلزمات والموارد ، وإعتبار الظروف غير المتوقعة ، ويستطرد بقوله أن الإسلام قد عنى بتحديد الأهداف ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا** ﴾ ، وعن توفير المستلزمات : ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم** ﴾ ، وعن التنفيذ المرحلي للخطة : يورد لنا كيف سارت الدعوة الإسلامية من مرحلة المبايعة إلى مرحلة التعليم ومنها إلى مرحلة الأذن .. وفي مجال التنظيم يتحدث عن مبدأ القيادة وأهميتها في الفكر الإداري الحديث ، وكيف عني بها الإسلام عندما قال ﷺ (لا يحل لثلاثة أن يكونوا في فلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم) .. ثم يتحدث عن مبدأ إستخدام الهيئات الإستشارية ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ ، ويردف بالحديث عن مبدأ السلطة والمسئولية وكيف أن السلطة في الإسلام ليست وضيعة وإنما مصدرها الخالق عز وجل .. وفي مجال الرقابة يشير إلى أن الإسلام أوجد لها نظاماً متكاملاً يتسم بالشمولية والعدالة المطلقة والوضوح والبساطة والتركيز على منع الأخطاء وتوضيح مسار التصميم .

وفي مجال الأجور يقول الكاتب إن أحكام الدين الإسلامي أهتمت بتنظيمها ووضعها في إطار يسمح بسيادة علاقة التكافؤ والمحبة لا العداوة والكراهية .. وفي مجال الإختيار والتيقن والفصل تتجسد عظمة الإسلام في قوله ﷺ (من ولى أمر المسلمين ، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله) . وفي مجال العلاقات الإنسانية يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : ﴿ **فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر** ﴾ .

وينهي الباحث دراسته بخلاصة يؤكد فيها أن الفكر الإنساني في مجال الإدارة استمد الكثير من تكوينه من الثقافة الإسلامية ، وأن هذه الثقافة منحت المسلمين أزهى حضارة وأقوى دولة ، وأن أسباب تخلفنا ترجع إلى أننا لا نبحث عن هويتنا النابعة من أحكام ديننا الحنيف

محمود حنفي كساب

٢٠٣

حتحوت ، حسان

الإجهاض في الدين والطب والقانون

س ٩ : ع ٣٥ (١٤٠٣/٧) ص ص ٩٣ ـ ١٠٤

في شريعة الإسلام أنه إن حُكِمَ على إمرأة بالإعدام جزاء جريمة فتبين أنها حامل أُجِّل تنفيذ الحكم حتى تلدَ وقيل حتى ترضع ، حتى لو كان الحمل من سفاح .. وإذا مات رجل وإمرأته حامل حجز من تركته نصيب المولود وتعهد باقي الورثة إن ولدت أكثر من وليد أن يردوا أنصبة التوائم .. وإذا أسقطت المرأة جنيناً في أي عمر ظهرت عليه أمارة حياة ثم مات فإن الجنين يرث أيا من مورثيه مات خلال الحمل ثم يرث الجنين بعد موته ورثته الشرعيون . وفي الإسلام فوق ذلك عقوبة مالية على التسبب في الإجهاض ولو عن غير قصد هي الغرة وقيمتها نصف عشر دية البالغ وتدفع لورثة الجنين الشرعيين فإن كان منهم شريك في إحداث الإجهاض دفع نصيبه من الغرامة وحرم أن يأخذ نصيبه منها . وكل هذه حقوق ناشئة عن حق الحياة .. وفي بيعة المؤمنات في سورة الممتحنة (١٢) **﴿ ولا يقتلن أولادهن ﴾** ، وما كان قتل الأولاد في الجاهلية عن خشية عار الإناث أو خشية الفقر أو نذراً للآلهة تقوم به إلا يد الرجل دون المرأة فلعل الآية قصدت إلى الإجهاض وهو وحده الذي كانت تقوم به النساء دون الرجال، حياة الجنين إذن محترمة في الإسلام .. ما شذ عن ذلك في السابق إلا من كان يعتقد أن حياة الجنين تبدأ وقت إحساس الأم بحركته وهو ما يكون عادة في آخر الشهر الرابع من الحمل ، وإن كان الغزالي وغيره رأوا أن قبل تلك الحياة الظاهرة التي تحسها الأم حياة مستكنة للنمو والإعداد ، وقد حسم الطب الحديث هذا الأمر تماماً إذ ثبت قطعياً أن الجنين يتحرك من قبل أن تشعر بذلك الأم بزمن طويل وأن حياته بدأت منذ بداية الحمل .

ويشهد عصرنا الحاضر هجوماً شرساً على تراث الإنسانية الأخلاقي والديني يدعو إلى التحلل والإباحة وإطلاق الغرائز ، ويستعين على ذلك بكل سلاح ، ويستتر وراء الحرية من جانب وتوقي الانفجار السكاني من جانب آخر .. والدعوة لإباحة الإجهاض عنصر من عناصر كثيرة ، وكلها تطرق أبواب بلادنا بشدة وبيننا من يحاول أن يفتح لها ، فلعل الله يعصمنا أن ننخدع فنتبع أو نزيغ فلا نرتدع .

د . حسان حتحوت

٢٠٤

صديقي ، ظباء

الاسلام والعلاج النفسي الواقعي

مترجم عن الانجليزية

س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ٦٩ ــ ٨٢

تنبئنا الباحثة في دراستها بأنه قد تم التوصل إلى طريقة جديدة في العلاج النفسي تسمى بالعلاج الواقعي ، ومبدع هذه الطريقة الجديدة هو الدكتور جلاسر ، وهي تبدأ بحثها بمقدمة مفيدة جداً عن بعض أنواع العلاج النفسي ، وقد توصل د . جلاسر لهذه الطريقة على الأسس التالية :

١ ــ إحاطة المريض بأشخاص يتميز سلوكهم تجاه الآخرين بالمسئولية وذلك وسط مناخ يؤدي إلى حبهم له وحبه لهم ،

٢ ــ إشعاره بقيمته ،

٣ ــ ولكي يشعر المريض بقيمته يجب مساعدته على نهج القدر المقبول من السلوك ،

وأن العلاج الواقعي لا يسأل لماذا يسلك المريض سلوكاً حسنا بأسلوب خاص ؟ لكنه يسأل في الواقع ماذا يفعل ؟

وتورد الباحثة الأسس الفعالة لواقع العلاج النفسي وهي : الاندماج ، السلوك الشائع ، تقويم السلوك ، مسئولية السلوك الموجه ، التعهد ، رفض الأعذار وتجنب العقاب ، ثم تقدم لنا نبذة عن التفاوت والاختلاف بين العلاج النفسي والواقعي .. ثم تتقدم في البحث وتعرض وجهة نظر المسلم ورؤيته في العلاج النفسي الواقعي وترى أن هذا العلاج يعد مجالاً بديلاً فسيحاً عن الطب النفسي يتلاءم استخدامه تماماً مع المسلمين ، إلا أنه يحتاج إلى بعض التعديلات والاضافات

وتحت عنوان محاولة لعلاج مشاكل المسلمين في أمريكا تنتهي الباحثة إلى أن وجود المعالج المسلم هو الطريق الأفضل للتعامل مع المسلم المريض غير أن ذلك لن يكون ميسراً ومتاحاً إلا لعدد قليل جداً من المسلمين وعلينا أن نخطط من الآن لجعل العلاج النفسي الواقعي الإسلامي متاحاً لكل من يحتاجه .

وعن المعالجة الإسلامية لمشاكل العقل تقول الباحثة : إن المسلمين في أمريكا ــ مثلا ــ يعانون في كثير من الأحيان من تجربة عاطفية تجعلهم بمنأى عن الاندماج الاجتماعي ، وأن الإسلامي وحده يستطيع ان يوفر في التحاليل النهائية العلاج والدواء لكل المشاكل العاطفية من خلال التعمق الايماني وخلق التوازن بين المواقف في ذهن المسلم .. وأن العلاج النفسي الواقعي يلتقي في ركائزه مع أسس إسلامية .. وأن العلاقة التي يتطلبها العلاج الواقعي بين المريض والمعالج إنما تأتي على النحو المطلوب إذا كان الأشخاص من نفس الجنس ، وقد تنعكس النتائج إلى النقيض إذا كان المريض من جنس والمعالج من جنس آخر ، وهذا الجانب يتفق تماماً مع الفكر الإسلامي .

محمود حنفي كساب

٢٠٥

صقر ، أحمد

الإفراط في الطعام والسلوك (مترجم عن الانجليزية)

س ٥ : ع ١٨ (١٣٩٩/٤) ص ص ١٢٣ ـ ١٣٨

الإفراط في الطعام يعتبر مشكلة تثير بعض القلق في مجتمعات الغرب الفنية في يومنا هذا ، خاصة بسبب احتمال وجود علاقة بين الاضطرابات القلبية والافراط في الطعام ، وأن التأكيد على ضبط الشهية في الديانات المختلفة يحتم علينا استكشاف التنظيمات الإسلامية المتعلقة بتناول الطعام نظراً لأن الإسلام هو آخر الديانات .. هكذا بدأ الباحث دراسته ، ثم هو ، تحت عنوان السمنة والافراط في الطعام ، يقول : إن الافراط في الطعام في معظم النظم الدينية كان يماثل الشهوة ، والتبذير وأحياناً بالاثم أو الهمجية ، وأن أسباب الافراط في الطعام ترجع إلى الجهل لأنه لم يكن يوجد وعي عام بالنسبة لدور الغذائيات ، وإلى الفقر لأن الفقراء حين تتاح لهم فرصة الطعام لا يلوون على شيء ، كذلك تناول الطعام للمتعة وخاصة في المجتمعات المتقدمة التي يشقى فيها الانسان طيلة يومه لكسب قوته ، ومشاريع التنمية للطعام ، وتناول الطعام التعويضي بسبب الشعور بالنقص ، وتناول الطعام تحت ضغط ، والافراط في الطعام الناتج عن القلق ، ويورد الكاتب سنداً شرعياً لكل سبب من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وعن ضبط تناول الطعام يتحدث الكاتب تحت عناوين فرعية عن الاكتئاب المتسبب عن الرجيم ، وتأثيرات بيئة وظروف تناول الطعام ، وتأثيرات التذوق ونوع الطعام .

ثم ينتقل الكاتب إلى التنظيمات الإسلامية التي تؤكد عظمة ديننا الحنيف وقدرته الالهية على تنظيم حياة البشر فيقرر أهمية الاعتدال في تناول الطعام والمشاركة فيه ويورد الآيات والأحاديث التي تأمر وتحض على ذلك ، ثم يعرج الكاتب على نظام غذاء النبي عليه السلام وكيف انه ﷺ كان أفضل مثل للقدرة على التحكم في الرغبات وأن الأطعمة التي كان يحبها سلام الله عليه هي : الحلوى والعسل والتمر والعجوة والبطيخ والزبد والثريد المصنوع من الخبز والمصنوع من الحيس واللبن والزيت .. وينهي الكاتب بحثه بالتحذير من أن افتقاد الإيمان هو سبب التعرض للسمنة ، وأن الإسلام قد اختار أسلوباً معتدلا لتنظيم تناول الطعام ، وأن التغيير الجذري في الحالة العقلية والروحية للشخص البدين هو الحل الوحيد لشفائه من البدانة ، وهذا الحل موجود بوضوح في الإسلام الحنيف .

محمود حنفي كساب

٢٠٦
صقر ، أحمد
الخنزير وبعض أسباب تحريمه
س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ٣٠ ــ ٥٦

هذا بحث فيه قدر من الفائدة للمسلم وغير المسلم ، وأيضا قدر من المعلومات الكيميائية وأساليب الغذاء ، ويتركز حول : لماذا حُرم علينا نحن المسلمين خاصة أكل الخنزير ، وأن التحريم جاء في أربع سور من القرآن الكريم هي : البقرة والمائدة والأنعام والنحل ، ويضم البحث في أعطافه ثلاثة عشر عنوانا تبدأ من المقدمة مروراً بالأوامر القرآنية والأسباب العامة في التحريم وكيف أن الخنزير ككل محرم نظرا لأن دهنه يتداخل بلحمه ومن الصعوبة فصلهما ، وأن الله سبحانه وتعالى حرم علينا أكل لحوم الحيوانات الكاسرة ومنها الخنزير ، ثم يذكر الكاتب في البند السادس الأدلة التاريخية ومنها أنه ربما كانت الحكمة من تحريم أكل الخنزير أنه كان في الأصل إنساناً ومسخ خنزيراً ، ويقدم لنا الكاتب في البند السابع الأدلة الكيميائية بتفصيل يحتاج إلى المتخصص في الكيمياء ونفهم منه أن عصارة البنكرياس في أمعاء الإنسان لا تستطيع أن تحول بسهولة جزئيات ال T . G الموجودة في الخنزير . وأن الحيوانات العشبية يمكن لأمعاء الإنسان هضم دهنياتها ، وتحت عنوان الأدلة الجرثومية يعدد الكاتب بعض الأمراض التي يسببها أكل الخنزير والذي تتوطن فيه الدودة الشريطية والتي من شأن انتقالها إلى الإنسان إصابته بالجنون والنوبات القلبية وفقر الدم واليرقان وتضخم الكبد والعقم والموت المفاجيء .

وينتقل الكاتب في البند التاسع إلى تقديم الأدلة الدينية ويذكر أن جميع الأديان تحرم أكل الخنزير تحريماً قطعياً ، وفي الأدلة السلوكية يؤكد نقلا عن الدكتور الفنجري بأن الذين يأكلون الحيوانات الكاسرة والآكلة اللحوم عادة ما تكون طبائعهم شريرة ويميلون إلى ارتكاب الآثام والجرائم ، وهم غير متسامحين ، ويظهرون العداوة والبغضاء إلى غيرهم حتى أن منهم من يقتل غيره بدون سبب ، وينتهي إلى أن أي تحسين في المجتمع يجب أن يبدأ أولاً من الوجبة الغذائية ، ثم يذكر في البند الحادي عشر بعض الحقائق والأباطيل عن أكل الخنزير ، ويورد في البند الثاني عشر قصيدة لشاعر أمريكي يحض على الاقلاع عن أكل الخنزير من ذنبه إلى خرطومه وأنه أوسخ وأنجس وحوش الغابة ، وينهي بحثه ببعض الإرشادات فيما يتعلق بالأطعمة المتداولة ووجوب توخي استعمال هذه الأطعمة .

محمود حنفي كساب

٢٠٧
صقر ، أحمد
الدهون في الأطعمة
س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ١٣٣ ــ ١٤٢

هذا بحث ضروري وهام جداً بالنسبة للمسلمين الذين يستوطنون البلدان والأقطار النصرانية وغيرها مما يشيع فيها استخدام لحم الخنزير ودهنه في الأطعمة ، ولأن الباحث من المستوطنين بالولايات المتحدة الامريكية وفيها يقيم حوالي ثلاثة ملايين مسلم ، فقد أصبح لزاماً عليه ــ كعالم مسلم ــ أن يبصر ويرشد إخوانه في الدين إلى المنتجات التي يستخدم فيها دهن الخنزير المحرم عليهم . وهو يبدأ بحثه بمقدمة يقول فيها : إن أهمية مقاله في أن عدداً كبيراً من المسلمين يقيم في أمريكا الشمالية وأن الشركات الأجنبية تصدر أطعمة إلى الدول الإسلامية ومن ثم يجب التحقق من خلوها من لحم ودهن الخنزير ، وينتقل بالقاريء إلى تاريخ استخدام دهن الخنزير ويقول أنه كان يستخدم منذ عهود طويلة في تحضير العجين لطواعيته وليونته تحت درجة حرارة الغرفة وأن طريقة الطبخ في أمريكا تعتمد على استعمال الدهون سواء الزبدة أو دهن الخنزير .

ويقدم لنا الكاتب عدداً من التعريفات لأنواع من الدهون ثم يورد قائمة لبعض الحلول التي يراها وجاء للمسلم في مواجهة هذا المحرم المنتشر في الطعام فيقول :

١ ــ يجب على المرء قبل كل شيء أن يقرأ على الغلاف الخارجي من كل ما يشتريه في الأسواق وأن يتحقق من وجود الكلمات الآتية : Bacon , Ham , Park - Lord, Shortening - Gelatin

٢ ــ على المرء أن يختار لنفسه ما هو حلال وأن يرفض ما هو حرام أو مشبوه .

٣ ــ يمكن استعمال الأطعمة النباتية لمجموعة (آكلي النباتات) إذ أنها لا تحتوي على مشتقات الحيوانات .

٤ ــ يجب دائماً استعمال Pure Vegetable Shortening زيت نباتي صاف .

٥ ــ يجب الكتابة لأصحاب الشركات التي تصدر أطعمة تشتمل على مواد ودهون حيوانية وأن يقال لها عن احتياجات المسلمين .

٦ ــ وأن على السفارات الإسلامية وخاصة ملحقيها أن يعلموا شركات الأطعمة عن احتياجات المسلمين .

٧ ــ على الدول الإسلامية والعربية أن لا تستورد المأكولات من الشركات الاجنبية إلا بعد التأكد من خلوها من كل ما هو محرم .

وفي ختام بحثه يورد قائمة بأسماء بعض الشركات التي يدخل في منتجاتها دهون الخنزير والشركات التي لا يدخل في انتاجها هذا الدهن وأسماء منتجاتها .

محمود حنفي كساب

٢٠٨

الصياد ، إبراهيم
نظرة الإسلام إلى الطب
س ٧ : ع ٢٦ (١٤٠١/٥) ص ص ٤١ ــ ٥٦

هذا البحث محاولة لتفهم موقع الطب من التصور الإسلامي الشامل لمختلف أمور الحياة ، ويشتمل على خمسة أقسام :

١ ــ الإسلام وعلم الطب : الإسلام كل فروع العلم النافع فان لعلم الطب منزله خاصة لارتباطه بسلامة الانسان الذي كرمه الله ليتمكن من أداء رسالته في الأرض .

٢ ــ الإسلام ومهنة الطب : أقر الإسلام مهنة الطب كتخصص لا يخضع للدجل والشعوذة بل ينطلق من المفهوم الشامل للعبادة التي يندرج تحتها كل ينفع الناس وبذلك تمارس المهنة تحت مظلة توفير الصحة للمسلمين وأداء واجب الاخوة نحوهم فيصير الطب أداء الرحمة الالهية للأنسانية .

٣ ــ نظرة الإسلام للمرض : يتبين هنا مدى أرتقاء الإسلام بالمفاهيم البشرية تجاه المرض والموت بصورة ليس لها نظير في أي دين أو فلسفة على سطح الأرض . فالمسلم مطالب بحفظ الصحة لنفسه وللمجتمع وتجنب أسباب المرض ولكن إذا وقع المرض فإنه ليس غضباً أو لعنة وانما ابتلاء ، وبنظرية الاحتساب تكفر الخطايا وترفع الدرجات وهنا يصير المريض قريبا من الله وانساناً مكرماً له حقوق العيادة والطبابة والرحمة . وهذه المفاهيم تعطيه الصلابة النفسية التي تساعده على شفاء البدن وتحميه من فكرة التخلص من الحياة .

٤ ــ الوقاية والعلاج : الصحة الوقائية تتضمن حقوقاً للرب وللعبد وللمجتمع، لذا كانت تعاليمها اقرب إلى الالزام ولو أدى الأمر إلى التضحية بنفس واحدة لوقاية المجتمع حيث يكون الموت في الطاعون شهادة . أما علاج المرض فيتضمن حقوقاً للرب والعبد في جسم المريض لذلك كانت درجة الالزام أقل من الوقاية حيث لا ترتبط بالسلوك الاجتماعي وانما بالسلوك الشخصي . ومع ذلك فالإسلام كان نقطة تحول في نظرة البشرية للعلاج الطبي . فالأمر بالتداوي جاء صريحاً وحاسماً لا يدع مجالاً لفكرة تعذيب النفس لتكفير الخطايا .

٥ ــ أداب مهنة الطب : في الإسلام ثروة من الاخلاقيات التي تنبعث من نظرية للكون والحياة وكلها تجد تطبيقات في مجال ممارسة الطب مما يكفل للمهنة ضمانات تجعلها وسيلة رحمة للبشرية كما أرادها الله .

إبراهيم الصياد

٢٠٩

الكيلاني ، نجيب

في رحاب الطب النبوي

س ٦ : ع ٢٣ (١٤٠٠/٩) ص ص ٣٥ ــ ٦٣

، س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص ٧٣ ــ ١٠٤

لقد بدأت رحلة الطب النبوي من الداخل .. من قلب الإنسان وضميره ونفسه ، ثم شملت بدنه ، وانتقلت إلى بيئته التي يعيش فيها ، وإلى أفراد المجتمع الذي يخالطه ، واهتمت بالجوانب العلاجية والوقائية والغذائية والترفيهية ، وعلاقاته الإجتماعية المتنوعة ، كما ربط الطب النبوي بين الصحة والعبادة في نسيج واحد .. والحق أن الطب النبوي يعتبر جانباً من جوانب الإعجاز التي يزخر بها ديننا الحنيف .

الطب النبوي ومفهوم الصحة والعلاج : توصل الباحث إلى عدة حقائق في هذا المجال من خلال نصوص ثابتة عن الرسول ﷺ منها : ١ ــ الأمر بالتداوي . ٢ ــ إقرار الرسول ﷺ بأن لكل داء دواء . ٣ ــ أن الاهتمام بالعلاج واجب ديني .

أسس الطب الوقائي النبوي : ١ ــ الصحة نعمة من أعظم نعم الله . ٢ ــ الصحة أمانة في عنق كل فرد . ٣ ــ ضرورة حماية المجتمع من انتشار الأوبئة أو الأمراض الفتاكة وذلك بتطبيق قوانين الحجر الصحي . ٤ ــ جعل النظافة في مقدمة الحصون التي تحمي الجسم من تقبل العدوى . ٥ ــ تجنب التخمة وما تجلبه من مضاعفات . ٦ ــ نظافة المأكل والملبس والمسكن . ٧ ــ مكافحة الحشرات والميكروبات بالأساليب المناسبة . ٨ ــ ضرورة التداوي والعلاج لكبح جماح المرض وتجنب المضاعفات والعاهات ووقف تفشي المرض بين الأصحاء . ٩ ــ وقاية الأسنان التي تعتبر منفذاً لعديد من الانحرافات والعلل التي تؤثر على أجهزة الجسم المختلفة . ١٠ ــ اعتبار المحافظة على الصحة والوقاية من الأمراض طاعة لله ورسوله ، يؤجر عليها المرء في آخرته ويسعد في دنياه .

الطب النبوي النفسي : يعتمد العلاج في هذا الفرع على زاد المسلم من الإيمان بالله والثقة به ، وعلى المفهوم الشامل للإسلام الذي يحمي الإنسان من عواصف القهر والفشل والغدر والخيانة .. ويمنحه الاتزان في مواجهة الحياة بنفس مطمئنة .

الغذاء والطب النبوي : نستطيع أن نوجز الأسس الغذائية العامة في إطار الطب النبوي على النحو التالي : ١ ــ شمول الغذاء على مختلف العناصر الضرورية . ٢ ــ التأكيد على أهمية بعض الأنواع الغذائية الخاصة مثل اللبن واللحوم والعسل والتمر والفواكه . ٣ ــ التأكيد على خصوصية أكل المريض ، بمعنى

أن بعض ما يصلح للغذاء بالنسبة للأصحاء قد يضر بالمرضى . ٤ ــ حرص الرسول ﷺ على نظافة الطعام والاستفادة منه . ٥ ــ عدم الاكثار من الطعام ــ أو تجنب الشراهة والتخمة . ٦ ــ الجمع بين الطازج والمطبوخ في الوجبات الغذائية .

الطب النبوي والرياضة : يحرص الطب النبوي في مجال الرياضة ــ كما في المجالات الأخرى ــ على حماية الأبدان والنفوس ، وهو نوع من الكمال لا زيادة فيه لمستزيد على الرغم من مرور القرون الطويلة . ولقد توصل الطب الحديث إلى قواعد الوقاية والعلاج التي تكمن أساساً في أسلوب الحياة السليم والاهتمام بالحركة والرياضة والنزهة والأسفار وهذا لعمري ليس على الإسلام بجديد .

الطب النبوي والعلاج بالمحرمات : لقد نهى الشارع عن التداوي بالمحرم سواء كان خمراً أو مخدرات أم غيرها من الأمور التي تتعارض مع القيم النبوية العريقة ولقد توصل العلم الحديث في هذا المجال إلى خطورة التداوي بالمخدرات والمهدئات على الكيان البشري .

وفي ختام بحثه يذكر الباحث أن النهضة الأوروبية الطبية بدأت على أساس التراث الطبي الإسلامي الذي ترجم إلى اللاتينية وغيرها من اللغات الأوروبية وتحتفظ المتاحف العالمية حتى اليوم بالمخطوطات والآثار الطبية الإسلامية التي تعتبر مفخرة من مفاخر العقل الإنساني وقدرته على التقدم والابتكار .

صلاح الدين حفني

٢١٠

جعفر ، محمد كمال

آفاق الإنبثاق الإسلامي لفلسفة الجمال والفن

س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ٩١ ـ ١٢٢

يركز الباحث النقاط الجوهرية في النظرة الإسلامية الجمالية والفنية بصورة عامة ، مقارنة بالنقاط الجوهرية المستخلصة من حصيلة الفكر الحديث على النحو التالي :

أولاً : ينفرد الإسلام بتماسك نظرته الجمالية والفنية وتكاملها وتناسقها وتلاقيها مع نظرته إلى الحق والخير وبهذا تكون النمط لفريد الذي تتعانق فيه القيم الثلاث ، وذلك في مقابل التباين والانفصام بين أجزاء النظرة الغربية الحديثة للجمال .

ثانياً : تسمح النظرة الإسلامية بالحقيقة الموضوعية للجمال الموجود في الطبيعة والمصنوع بيد الإنسان . وذلك يعني أن إعجابنا بالجمال وتقديرنا له ليس تعبيراً ذاتياً محضاً لا أساس له من الواقع كما يدعي ذلك بعض المحدثين الذين يرون أن الطبيعة خرساء ما لم ينطقها الإنسان .

ثالثاً : تفي النظرة الإسلامية بالنوعين المشهورين للمتعة الجمالية : أولهما هذه المتعة العابرة التي يصاحبها استرواح النفس والاسترخاء بعد العمل المضني ، وهدوء الأعصاب ، وثانيهما المتعة التي تنعش الذهن وتوقظ الحواس وهذه هي المتعة الحقيقية الكاملة التي يحققها مصدر جمالي قيم . وهي المتعة التي يحرص الإسلام على تغذيتها وإنمائها .

رابعاً : تشد النظرة الإسلامية إنتباهنا دائماً إلى ما وراء حواسنا حفزاً للهمم . وإتاحة لتمتع أرقى بمجالي المطبوع والمصنوع . ومعنى ذلك أن الإسلام لا يرضى لمعتنقه أن يكون سطحياً أو شكلياً .

خامساً : تحرص النظرة الإسلامية على رعاية كافة الملكات والطاقات الإنسانية ، ولا ترضى مطلقا بأن تعطل ملكة ، أو تهمل طاقة ، أو تركن جارحة أو عضوا لأن في ذلك تعويقاً لسير الحياة .

ويرى المؤلف أن النظرة الإسلامية في مجالي الجمال والفن تعتبر الطاقات النفسية ثروة تفوق قيمتها أية ثروة أخرى عند ذوي البصيرة والعقل المستنير .

صلاح الدين حفني

٢١١

الفاروقي ، إسماعيل راجي
الإسلام وفن العمارة
س ٩ : ع ٣٤ (١٤٠٣/٤) ص ص ٨٧ ــ ١٠٠

ثارت تساؤلات عديدة حول حقيقة الصلة بين الإسلام وفن العمارة . وقد انقسم الرأي حيث مال البعض نحو الجهل بطبيعة هذه العلاقة ، في حين اظهر فريق آخر فسادا في الرأي وجمع فريق ثالث بين الرأيين .

لكن الحقيقة هي أن ظهور الوحدة المعمارية في كافة ارجاء العالم الإسلامي جاء معبراً عن وحدة الأمة تحت لواء الإسلام ، ثم ان وحدة الطرز المعمارية في اقطار العالم الإسلامي كانت مستوحاة من الحضارة الإسلامية التي تركت بصماتها الواضحة على هذا الفن . فالعمارة هي تعبير جمالي لما لدى الإنسان المسلم من رؤية فريدة ومتميزة تجاه الواقع والمساحة والزمن والتاريخ . وقد عمل المعماري على تغيير المظهر الخارجي للكتلة عن طريق تغيير وترتيب مواضع الوحدات والمواد المتشابهة والمتكررة بغرض صرف الانتباه عن الكتلة إلى الطراز أو التصميم . فكان من نتائج تغيير المظهر الخارجي إبراز تصميمات فن الزخرفة العربي الذي يعبر عن إبداع الخالق من خلال تكرار عناصره وتنافسها وقوتها وتفردها وثباتها ولانهائيتها . ولذلك يلقي في النفس إحساساً بديهياً باللانهائية وسمو الذات الإلهية .

إن فن العمارة الإسلامية هو المتحدث باسم الإسلام . وان نصيبنا من العمارة ليس بالشيء اليسير في الوقت الذي صار فيه العدو واحداً منا .. فها هم المهندسون المعماريون يتلقون تدريبهم في فروع فن العمارة الغربية في عقر دارنا وداخل جامعاتنا الوطنية . لقد أصبح المعماري الإسلامي غربي النزعة ينتمي لدين الإسلام شكلاً .. ولم يدرك أن الحرب لم تضع أوزارها بعد وأن الهزيمة سوف تكون ثقيلة وشاملة بمعنى الكلمة .. فهل يعاودنا الأمل في صحوة العمارة الإسلامية من جديد ؟ وهنا .. في عرين الأسد ؟ وهل نتمكن من هنا ايضا ان نبعث الروح في التقاليد الإسلامية التي هوت إلى حين ؟

غالي عودة التلخ

الفاروقي ، إسماعيل راجي
التوحيد والفن (مترجم عن الانجليزية)
س ٦ : ع ٢٣ (١٤٠٠/٩) ص ص ١٥٩ ـ ١٨٠
، س ٦ : ع ٢٤ (١٤٠٠/١١) ص ص ١٨٣ ـ ١٩٦
، س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ١٣٧ ـ ١٦٤

يزداد عدد المهتمين بالفن الإسلامي ، وفيما عدا ما يتصل بالدراسات الأدبية فإنهم جميعاً من الغربيين ، وقد اسهموا بنصيب وافر في جمع الأعمال الفنية الإسلامية وتصنيفها . غير ان هؤلاء الدارسين انفسهم قد بدأوا جائرين في تقييمهم لهذا الفن ، اذ فشلوا في تفهم روح الفن وإدراك اسلاميته حيث طبقوا عليه معايير الفن الغربي في مجالات مختلفة نذكر منها فن الزخرفة العربي الذي اطلق عليه أ . هارتزفيلد صفة « مناقضة الطبيعة وعقد مقارنة جائرة بين مناقضة الطبيعة وموائمة الطبيعة وخرج بنتيجة فحواها تحقير الفن الإسلامي عامة .

أما المجال الثاني فهو فن النقش والتصوير ، حيث تبنى ت . و . ارنولد وم . س . ديماند دعوى مفادها ان « الفن المحمدي فن زخرفي اساساً » وذلك لأن الزخرفة في الفن الغربي هي ما ليس جوهرياً وبذلك تم تجريد الفن الإسلامي من كل جوهر . وما هذا التقييم لخصائص الفن الإسلامي والاتهامات المترتبة عليه إلا ما جرت العادة عليه في دراسات الغربيين .

أما الفن المعماري وهو المجال الثالث من مجال الفنون الإسلامية فقد رفض الغرب الاعتراف بأن هناك ما يسمى بالفن المعماري الإسلامي ، ففي رأي أولئك الدارسين أنه لا وجود لفن معماري عربي . وفي مجالات فنية أخرى مثل الفن الأدبي وفن الموسيقى جاءت الدراسات والآراء فردية معزولة عن بعضها ، لكنها في مجموعها تشكل المفهوم الغربي للفن الإسلامي ونظريته .

فمازال مجال الفن الإسلامي بحاجة إلى دارسين وباحثين يتحلون بالنزاهة وسعة الأفق والمعرفة العميقة بالمثل الإسلامية السامية .

في طبيعة العمل الفني الديني

ليس العمل الفني تقليداً للطبيعة ، فالفنان هو الانسان الذي يستشف من الطبيعة ما تحاول ان تبدعه . فإذا كان مضمون التمثيل الفني لشيء ما كشجرة أو حيوان هو الفكرة الأولى ، وإذا كانت الفكرة الأولى تستلزم مغزى خاصاً في علاقتها بالانسان ، فإن السؤال هو : ما الفكرة الأولى للإنسان ؟ الاجابة انها تركيب لا نهائي من المعاني ، لذا فإن الفنان مهما يسبر من اغوار الطبيعة البشرية ، فإن تمثله للإنسان انما يوحي ببعض الحقيقة الانسانية دون الاحاطة بها كلها . هذا التحليل ينطبق تماما على فني النحت والتصوير حيث تصبح الفكرة الانسانية صريحة ومباشرة . أما في الفن المعماري فإن الفكرة الإنسانية تستمد عناصر الطبيعة المكونة للعمارة من كونها معبرة عن طبيعة انسانية .

وقد كافحت المسيحية ضد التجربة الجمالية الدينية الاغريقية ، لأن المسيحية تعتبر بلورة سامية لوعي ديني سام . لكن حينما تحول مركز القوة المسيحية إلى العالم الهيليني فقدت المسيحية القدرة على مواصلة الصراع واصبحت نفسها هيلينية الطابع .

أما العمل الفني اليهودي فقد تشكل بعد أن طرد العبرانيون إلى بابل ، حيث تأثروا بحضارة المنفى وتمحور موقفهم حول نقطتين : الاولى ، الفصل الكامل بين الله والطبيعة . والثانية ، عدم وجود شيء يمكن أن يكون اداة مناسبة تحمل الحقيقة القدسية أو تعبر عنها ، فاستخدموا طريقة « التأسلب » التي كانت سائدة من قبل لدى شعوب الشرق الاوسط وبالتحديد في ما بين النهرين .

فتصور اليهود للذات الإلهية المنزهة ، الذي لم ترثه المسيحية في تصورها لشخصية المسيح ، كان هو السر في ان اليهود لم يكن لديهم فن مرئي ، وربما بدوا فخورين بهذه الحقيقة .

نظرية الفن الإسلامي

ان امثلة الفن الإسلامي التي لاتزال قائمة في قبة الصخرة بالقدس وفي المسجد الأموي بدمشق وفي بعض القصور الأموية كالمفجر والمشتى وغيرهما لتعطي دليلاً واضحاً على عدم وضوح الرؤية الدينية في ذاك الفن ، رغم احتوائه على عنصر التشخيص على الطريقة البيزنطية . ويعتبر هذا الفن أرقى ما وصل إليه الفن في منطقة الشرق الأوسط كمنطقة سامية تسودها الحضارة الهيلينية .

وان من خصائص الوعي السامي التي أكدها الإسلام رفض ما ليس بحقيقة ، في « لا إله إلا الله » تعني وجود حقيقتين : حقيقة منزهة هي الخالق وحده وحقيقة العالم المخلوق . وقد أكد الإسلام أن تؤخذ

الكلمات والتصورات والأفكار التي تعبر عن الذات الإلهية بلا كيف ، حيث لا يمكن التعبير عنها بشيء . ومن هنا تناول الفنان المسلم موضوعات الطبيعة بطريقة مؤسلبه . ولقد كان العقل العربي هو الرحم الذي تكون فيه وقام عليه الإسلام ، وكذلك الفنون الإسلامية التي تطورت لدى الشعوب الإسلامية استمدت من الماضي العربي الذي تبلور في الإسلام .. استمدت منه روحها ومبدأها كما استمدت منه غايتها ووسيلتها لتحقيق تلك الغاية . فالفن المرئي في الغرب يقوم على الطبيعة الانسانية أو المناظر الطبيعية واللوحات التجريدية . أما الفن المرئي الإسلامي فلم يهتم بالطبيعة الانسانية بل بالطبيعة الإلهية وكل ما عدا ذلك يبدو للفنان المسلم أمر ثانوي .

ان عظمة الفن الإسلامي تماثل عظمة هذا الدين ، فنحن كبشر نناضل لتحقيق القيم اللا نهائية في انفسنا وفي عالمنا . إلا اننا كبشر نعلم ان المسافة ثابتة بيننا وبين ما هو اسمى ــ أي القيم اللانهائية في ملإها الأعلى بين حقيقتنا الانسانية المخلوقة وبين الحقيقة الالهية الخالقة .

غالي عودة التلخ

٢١٣

الفاروقي ، لويز لمياء
وضع الموسيقى في العالم المسلم (مترجم عن الانجليزية)
س ٨ : ع ٢٩ (١٤٠٢/٢) ص ص ١٠٧ ــ ١٣٢

الباحثة نجحت في إلقاء ضوء كاشف ، وفي أحيان كثيرة من مواقع البحث ، باهر على وضع الموسيقى في عالمنا الإسلامي .. وهي تقسم دراستها إلى أقسام مستقلة وإن ربطت بينها كمقومات لتصل إلى نتائج محددة ، وهذه التقسيمات منها الموسيقى الدينية التي تتضمن قراءة القرآن والأذان والذكر والتكبيرات والحمد لله والمدح (للنبي ﷺ) والابتهالات ، وهذه الأنواع تتصف ببطء الايقاع ورقة النمط الايقاعي وأن الموسيقى غير الدينية فكانت بمثابة أسلوب تسلية لهؤلاء الذين ينغمسون في الممارسات المحرمة . وأن الانسجام الشامل يتمثل في مشاركة جهود المستمعين وفي مناسبات الأداء ، وبالنسبة للمؤدين .. ثم تتحدث الكاتبة عن الموسيقى الفنية التقليدية فتقول : التراث الموسيقي الذي كان ولايزال له أكبر الأثر ليس في المجتمع المتحدث بالعربية فحسب ، بل أيضا بالنسبة للشعوب المتحدثة بالتركية والفارسية هو قراءة القرآن . وذلك النوع من الموسيقى الدينية هو الذي يجب أن نركز عليه انتباهنا إذا أردنا أن نتبين ذلك التراث الموسيقي العظيم الذي أثبت المعايير الموسيقية النظرية ـــ وأثبت يقظة بالنسبة لأسلوب الأداء وأثره على الأنواع الموسيقية الأخرى في الحضارة . وتستطرد الباحثة بقولها : ما هو الشيء الذي يجعل المراكشي يستجيب لأم كلثوم ، والمصري يتأثر بأداء المقام العراقي ، والتونسي أن يقول « الله » عند تلاوة القارىء الدمشقي ؟ إنه القرآن الكريم .

وتؤكد الكاتبة أن جماهير المسلمين لا تتكيف مع الموسيقى الحديثة (الغربية الشكل والمضمون) بسبب ارتباطهم بموسيقى تلاوة القرآن رغم أن الاحتكاك بالحضارات الأخرى أحدث تغييرات كبيرة في السمات الموسيقية ، وأن الاهتمام بالموسيقى الغربية سواء الديسكو والكلاسيكية معقود لبعض الشرائح في المجتمعات الإسلامية ، وتختم الباحثة دراستها باستنتاجات أهمها أنه إذا أردنا فهم حضارة موسيقية ، فاننا يجب أن نوجه اهتمامنا إلى الأشياء التي لا تمر بأي تغيير بنفس القدر الذي نوجهه إلى الأشياء التي تمر بتغيير . وأنه ليس ثمة حضارة تعطي تأكيداً أكبر أو تبدي اهتماماً أكبر بموسيقاها مما يعطيه العرب المسلمون « لموسيقاهم » القرآنية ، وأن تكرار مسائل : العودة إلى القرآن ، والعودة إلى السنة ، والعودة إلى عهد الخلافة الراشدة يمكننا توقع أن التغيير في الحضارة الإسلامية سواء كنا نعالج الحقائق الاجتماعية أو الجمالية أو الموسيقية سوف يحوز على درجة من السرعة خاصة به وقوة دافقة خاصة به .

محمود حنفي كساب

٢١٤

أشرف ، سيد علي
الأدب ــ أسسه وطرق تدريسه
س ٧ : ع ٢٥ (١٤٠١/٢) ص ص ٩ ــ ٢٩

في هذا البحث يقرر الباحث أن الأدب ضرب من ضروب الكتابة يتكره الإنسان بمساعدة اللغة ليستمتع باكتشافه لخبرات الحياة ، وميزته الأساسية أنه خيالي ، يضاف إلى ذلك أنه ــ أي الأدب ــ نوع من أنواع المعرفة الجزئية المخلصة والأصيلة .

ثم يتحدث الكاتب عن الخيال الشعري وعلاقته بعملية إبداع عالم جديد من عالم خبراته يعطي للقراء صوراً جميلة ، وأن المشكلة التي تواجه الكتاب في قرننا الحالي هي فقدان الثقة بأي شيء روحي مما يجعله ــ أي الانسان ــ يعيش ممزقاً .

وتحت عنوان مباديء النقد وطرق التدريس يقرر الباحث أن الأدب هو أفضل مجال لتدريس أحاسيس الناس ، وأن الكاتب إذا كان معتقداً بدين أو مبدأ فإن ذلك يعد حقيقة مكتسبة بالمعاناة ، وأننا لكي نعلم الأدب كأدب من جهة وكوسيلة للتربية الأخلاقية والروحية من جهة أخرى نحتاج إلى منهج للنقد الأدبي تكون مبادئه متوافقة توافقاً مع مفهوم الإسلام للإنسان .

وبعد أن يورد الباحث أهمية التفرقة للطلاب بين الأدب الجيد وغير الجيد يقدم رأيه في عدد من الآثار الأدبية العالمية ومضموناتها وطريقة الكتاب في تقديم هذه المضمونات وانحيازاتهم فيها ناحية الخير أو الشر ، ويقرر أن أفضل طريقة يستخدمها المدرس ليحصن طلابه من أن يتأثروا بكاتب معين هي أن يجعلهم يدرسون أعمال كتاب متعددين مختلفين فيما بينهم ، فيستطيع المدرس والطلاب في هذه الحال أن يمعنوا بشكل موضوعي في الاطار الأخلاقي لكل من الكتاب وينظروا في نقاط الخلاف في أحكامهم وأفهامهم ، ومن المفيد جداً لثقافة الطلاب أن يدركوا كيف أن أولئك الكتاب بالرغم من اختلاف طرق إدراكهم فانهم استطاعوا أن يعرضوا صوراً صادقة للإنسان في أحواله المختلفة ، ثم يؤكد الكاتب أن الأدب لا يمكن أن يحل مطلقاً محل الأخلاق أو الدين .

وفي نهاية البحث يورد نتائج وتوصيات يراها جديرة بالتفهم والاتباع هي : أن النظام العام للمعرفة يجب أن يصنف ــ كلياً ــ من وجهة النظر الإسلامية ، وضرورة إنشاء مدرسة للنقد الأدبي ، وتدريب المدرسين ، وتضمين المنهج دراسات موسعة للأدب القيم المتفهم للأعماق الانسانية ، وأن الأدب الجيد العظيم يتذوقه ويتقبله الناس في مختلف الأعمال والاصقاع ، وضرورة أن يكون الأحساس الأدبي جمالياً وأن يكون مرتبطاً بالثقافة الخلقية ، وأن من الضروري أن تعد مواد لغوية وأدبية يقصد منها جمع التربية الخلقية وإحساسه الفني بشكل متكامل .

محمود حنفي كساب

٢١٥

الحسناوي ، محمد
مضمون الشعر الجاهلي وخطره
س ١ : ع ٣ (١٣٩٥/٧) ص ص ٧٥ ــ ٨٦

يقول الكاتب : إن الشعر الذي يحتج به في علوم اللغة العربية نصفه أو أكثر جاهلي .. وأن هذا الشعر مضامينه في كثير من المواضع تحض على الفحش والإلحاد وهذا يشكل خطراً على عقول الناشئة العرب المسلمين في الأقطار التي تستعين بنماذج من هذا الشعر في تدريس اللغة العربية ، ويعرج على المعلقات السبع ، وأن « المضمونات التي اشتملت عليها المعلقات لا تجاوز الأرض والنساء والطعام والشراب والحرب » .

ويقترح في نهاية دراسته ، وإلى أن يتضح تصور إسلامي شامل للشعر الجاهلي :
١ ــ عدم إغفال مضمون الشعر الجاهلي ، خلافاً للقدامى من أدباء ولغويين ، أولئك الذين أسهموا من غير قصد في ارتكاس الشعر العربي إلى التقاليد الجاهلية بعد شعر الدعوة الإسلامية وشعر الفتوح .
٢ ــ النظر إلى مضمونات الشعر من خلال التصور الإسلامي .. للإنسان والكون والحياة وعلاقة ذلك كله بالله تعالى .
٣ ــ إخراج دراسات نظرية وتطبيقية جادة ، وتعميمها على المعنيين .
٤ ــ الإهتمام بالشعر الإسلامي ، لا الشعر الذي ظهر في عصور إسلامية ، بل الذي يمثل التصور الإسلامي ، شكلاً ومضموناً .

محمد الحسناوي

٢١٦
ساعي ، أحمد بسام
نقد الشعر الحديث : القاعدة والمنهج والواقع الإسلامي
س ١٠ : ع ٣٧ (١٤٠٤/١) ص ص ١٣١ ــ ١٦٨

تنصرف هذه الدراسة في البداية إلى وضع حدود علمية واضحة ودقيقة بين المصطلحات المتداخلة في نقد الشعر الحديث ، فتفرّق بين الواقع والحقيقة ، ثم بين القاعدة والعرف ، وبين الشذوذ والتفرّد ، وبين التوافق والتطابق ، وبين التقليد والأصالة ، وبين ضرورة التأثير في الفن وضرورة التأثّر .

وفي بحثها عن التفرّد عند الشاعر ، وتمييزه عن الشذوذ ، تفرّق الدراسة بين الشذوذ اللغوي والشذوذ العروضي والشذوذ الخيالي والشذوذ الفكري ، وهي جميعاً من الظواهر المرضيّة التـي إنتابت الشعر الحديث .

وتنطلق الدراسة ، في محاولتها لربط منطلقات النقد الحديث بالواقع الإسلامي المعيشي ، من تلمّس حدود القاعدة ، سلاح الشاعر أمام الناقد ، وبلورة مفهومها ومصادرها وواقعها وطموحها ، ثم تلمّس حدود المنهج ، سلاح الناقد أمام الشاعر ، وبلورة مفهومه ومصادره وواقِعه وطموحه هو أيضاً ، ومحاولة الوصول من ذلك كله إلى إدراك الخيوط التي تربط حقاً كلّا من الشاعر والناقد ، منفصلين ، بالواقع الإسلامي من الداخل .

ولقد كان الشاعر العربي الحديث ، في معظم ما كتب ، ينطلق من الواقع الموهوم الذي نسجته له رؤيته الفنية المنحرفة ، أو نسجته له السياسة والحاكم والترغيب والترهيب ، متعامياً عن الواقع المريض الذي يعيشه المسلمون في أوطانهم ، وعن مشكلاتهم اليومية المتزايدة التي لا تجد لها أي صدىً في ديوانه . أما الناقد فقد أهمل المنهج في نقده ، وتعامى عن ملاحقة القاعدة عند منقوديه ، ليتملّق غالباً ثورة الشباب وإنحرافها نحو الشذوذ ، مما جعله لا يسمّي الخطأ خطأً ، بل ربما جعله هو الصواب ، ليَحُلّ الشذوذ والخطأ محل الفنّ والقاعدة .

وبين انحراف الشعراء وتملّق النقّاد تخرج فئة من شعراء الثورة الإسلامية المعاصرة ، احتقرت دنياها بجانبيها الترغيبي والترهيبي ، وكشفت عن عوارها ، لتضع أيديها على الأمراض الحقيقية التي تستبّد بالمسلمين ، ولينطلق لسانها صريحاً في معالجة هذه الأمراض وتلمّس الطريق إلى الشفاء منها .

ورغم الأخطاء الفنية والفكرية التي سقطت في شباكها هذه الطليعة من « فدائيّ » الفكر والفن ، ورغم إضطراب المنهج لدى

كثير من النقاد الإسلاميين الذين برزوا بإزائهم ، تظل هذه الموجة من الشعراء والنقاد هي الرائدة نحو الواقعية الإسلامية الحقيقية المنشودة في الشعر وفي النقد .

وتضع الدراسة بعض المعالم التي قد تعين على تحقيق ذلك الطموح البعيد للشعر الإسلامي بشقّيه ، التطبيقي والنقدي ، وتتلخّص فيما يلي :

١ ــ البحث عن التفرّد المغني بالأصالة عند الشعراء ، أي عن تطوير القاعدة وتغيير العرف ، وعدم الخلط بين الحالين .
٢ ــ البحث عن الواقع الذي ينطلق منه كلّ من الأصالة والتفرّد ، وتبيُّن مدى إرتباطهما به ، وهل كانا تعبيراً حقيقيّاً عنه أو تزييفاً لواقع غير موجود .

٣ ــ البحث عن الشعر الذي خالف التيّار السلبي للواقع وحاول أن يوجّهه تلقاء الإيجاب .
٤ ــ البحث عن الشعر الذي أمسك بالأمراض الحقيقية للأمة دون الأمراض الوهمية أو المفتعلة .

٥ ــ وضع أسس منهجية جديدة للناقد تتدارك أخطاء الأسس القديمة ، بأن تكون قابلة هي أيضاً للتطور ــ كالقاعدة في الشعر ــ دون إغلاق الباب أمام التفرّد ، ودون الخلط بين التطوير والتغيير ، أو بين الأصالة والتقليد .

أحمد بسّام ساعى

٢١٧

خليل ، عماد الدين

دعوة إلى رفض الإستسلام لمصادرنا التاريخية ـ ملاحظات في النقد التاريخي

س ٨ : ع ٣٠ (١٤٠٢/٥) ص ص ١١ ـ ٢٦

يبدأ البحث بالإشارة إلى انعدام التوازن بين الكثرة الكمية الهائلة التي قدمتها مصادرنا القديمة عن أحداث تاريخنا الإسلامي ، وبخاصة على المستويين السياسي والعسكري ، وبين الاشارات القليلة والمعطيات الشحيحة بصدد المنهج الذي يمكننا من التعامل مع سيل الروايات الطامي ، ويعيننا على الوصول إلى الحقيقة التاريخية كما تشكلت فعلاً لا كما يراد لها أن تكون .. إلا أن الباحث كثيراً ما يحس بالمرارة أو يصاب بخيبة الأمل وهو يتابع تفاصيل العصر الراشدي ، على سبيل المثال ، في حشود الروايات التي تقدمها مصادرنا القديمة فيجد البون شاسعاً بين المثل التي طرحها الإسلام وما يعهده عن صحابة رسول الله ﷺ من سلوك وبين ما تصوره الروايات مما جاء به الرواة والمؤرخون على أنه الواقع التاريخي .

وما يلبث البحث أن يقف طويلاً عند كتابيْ (العواصم من القواصم) للقاضي الأندلسي أبي بكر بن العربي ، و (المقدمة) لعبدالرحمن بن خلدون ، بإعتبارهما محاولتين مبكرتين لتقديم بعض اللمحات عن المنهج التاريخي ، ولكونهما جاءا بمثابة (محاولة اختبارية) لتنفيذ قيم المنهج النقدي في البحث التاريخي ، ذلك الذي يرفض الصيغة الإستسلامية في التعامل مع حشود الروايات التاريخية .

وقد سعى ابن العربي في كتابه ذاك إلى اعتماد منهج نقدي صارم في دراسة إحدى الفترات الخطيرة في التاريخ الإسلامي : عصر الراشدين ومطلع العصر الأموي

أما ابن خلدون فانه كتب مقدمته أساساً من أجل وضع معايير بيد المؤرخ يعتمدها في معالجة الوقائع التاريخية لتبيّن ما يحتمل الصدق ويمكن قبوله ، والتسليم به بالتالي ، مما لا يحتمله فيرفض ويحسب على خط الكذب والتزييف وهو يلتقي مع ابن العربي في الدعوة إلى عدم التسليم بروايات مؤرخينا القدماء لكونها قد أصابها الخلط وأمتزج فيها الحق بالباطل وقد أكد ابن خلدون هذه المعاني والحّ عليها في أكثر من مكان من مقدمته ، كما نفّذ رؤيته النقدية في المقدمة فسعى لتنقية جوانب من التاريخ الإسلامي وسير عدد من رجالاته أحاط بها وبهم الكثير من الشوائب والأكاذيب .

د . عماد الدين خليل

٢١٨

خليل ، عماد الدين
الصفحات الأخيرة من حضارتنا لعبدالحليم عويس .

يتناول المقال بالعرض والنقد كتاباً للدكتور عبدالحليم عويس بعنوان (الصفحات الأخيرة من حضارتنا) .

يبدأ المؤلف المذكور بحثه بالاشارة إلى أن « المكتبة الإسلامية والتاريخية حافلة بالدراسات والقصص حول الصفحات الوضيئة من تاريخنا .. ولكم كتب الكاتبون حول صنّاع الحضارة الإسلامية ولكن اطنبوا في الحديث عن أبطالنا وعن فضلنا على أوروبا وغير أوروبا . ولقد ظهر تاريخنا من خلال هذا التركيز وكأنه تاريخ اسطوري ، وكأن الذين عاشوه واسهموا في صنعه ملائكة وليسوا بشراً » .

ثم يستعرض النتائج الخطيرة التي تمخضت عن هذا (المنهج) واولاها ترك مهمة التحليل العلمي لتاريخنا لأعداء هذا التاريخ الذين راحوا يركزون على الجوانب السلبية منه ، وثانيها ضياع الحقائق الموضوعية المتصلة بهذا التاريخ وانقسام الناس بصدده إلى قسمين قسم يرفضه بالجملة وآخر يراه كل شيء ، وثالثها أن التركيز المتزايد على (المديح) صرفنا عن الاستفادة الحقيقية من تاريخنا ، ودفع البعض إلى الاعتقاد بأن ما نعانيه في هذا القرن من مشاكل وتحديات نموذج لم يتكرر في تاريخنا ، فقادهم إلى طريق اليأس المسدود .

يبني الباحث منهجه ـــ استناداً إلى الرغبة الجادة في تجاوز هذا الموقف ـــ على تناول الصفحات الأخيرة في تجاربنا السياسية عبر التاريخ من خلال التركيز « على سقوط دول إسلامية بعضها كان درساً أبدياً حين كانت الأمراض خبيثة وفتاكة ، وحينا ذهبنا نطلب الدواء من عدوّنا فكانت فرصته لاعطائنا السموم القاتلة » .

نلتقي ـــ بعدئذٍ ـــ بعرض مركز لخطواتنا الأخيرة في مراحل السقوط عبر ساحات ثلاث : الساحة الأندلسية فالمشرقية ثم المغربية ، وعبر كل ساحة من هذه الساحات يتجوّل الباحث ليقف قليلاً عند تجاربها المؤلمة واخطائها المدمرة وممارساتها الخاطئة التي قادت تجاربها السياسية إلى التدهور والسقوط ، محاولاً أن يسلط اضواءه على البقع السوداء من تاريخنا لتشخيص مواطن الداء وتبين الأسباب الحقيقية للضعف والتفتت والانهيار ، ومتجاوزاً بذلك مناهج الأجيال السابقة من مؤرخينا التي كانت تتعمد الأغضاء عن هذه البقع تلك المناهج التي أعطت الاشارة لمدعّي المنهج العلمي في البحث فجاسوا خلال تاريخنا وهم يحملون ـــ مسبقاً ـــ رؤيتهم المدخنة السوداء ، فما لبثوا أن وقعوا في الطرف الآخر من الخطيئة عندما تعمدوا الأغضاء عن مساحات الضوء في هذا التاريخ .

د . عماد الدين خليل

٢١٩

خليل ، عماد الدين

مؤشرات حول مشروع كتابة تاريخ العرب والإسلام

س ٣ : ع ١١ (١٣٩٧/٧) ص ص ١٢٣ ــ ١٣٦

تولت الأمانة العامة لأتحاد الجامعات العربية ، في ضيافة من جامعة الكويت ، مهمة تنفيذ (مشروع كتابة تاريخ العرب والإسلام) منذ تشرين الثاني عام ١٩٧٤ ، وكان العمل في فترة كتابة المقال لايزال قائماً ، على ضوء مؤشرات عمل كانت اللجان المختصة قد تدارستها وأعلنتها في (ورقة عمل) خاصة بالمشروع ، تضمنت عدداً من النقاط بالغة الأهمية .

١ ــ تقديم تحليل موضوعي يتميز بالشمولية للتعرف على أهم ملامح التاريخ الإسلامي وخصائصه من أجل وضع مؤشرات عما يلتزم بها سائر الباحثين .

٢ ــ التأكيد على ملاحظة الخصائص التي ستتوصل إليها اللجنة المكلفة بالقيام بالتحليل آنف الذكر ، والإلتزام بمؤشراتها خلال القيام بعملية التأليف .

٣ ــ تحقيق قدر من التوازن بين دراسة الجوانب السياسية ــ العسكرية ، وبين فحص وتحليل الجوانب الحضارية

٤ ــ تحقيق قدر من التوازن بين العرض الأكاديمي الصرف للوقائع التاريخية ، سياسية وحضارية ، وبين اتخاذ مواقف فلسفية لتفسير هذه الوقائع وتبيّن عوامل تكوينها ، ومؤثرات مساراتها ومصائرها .

٥ ــ اعتماد أسلوب نقدي رصين في التعامل مع الروايات التي قدمتها مصادرنا القديمة وعدم التسليم المطلق بكل ما يطرحه مؤرخنا القديم

٦ ــ ضرورة الاعتماد في بناء البحث التاريخي على الواقعة نفسها دون الوقوع في مظنة اعتماد هياكل مرسومة مسبقاً ، ووجهات نظر مصنوعة سلفاً ، ومحاولة ارغام الوقائع على الانسجام مع هذه الهياكل والوجهات

٧ ــ اتخاذ موقف علمي ناقد تجاه معطيات المستشرقين ــ الغربيين والشرقيين ــ على مستوى المنهج والموضوع

٨ ــ يتحتم الا يقع العاملون في المشروع تحت وطأة المواضعات المعاصرة ، في كافة مناحي الحياة البشرية السياسية والاقتصادية والأخلاقية والروحية والإجتماعية

٩ ــ يستحسن تشكيل لجان عمل على قدر عـال من التخصص لوضع مؤشرات عمل في الاتجاهات الثلاثة التالية :

أ ــ نقد الرواية الأساسية لدى المؤرخ

نقد مواقف فلاسفة التاريخ .

ج ــ نقد معطيات الحركة الإستشراقية .

١٠ ــ تجاوز منطق التقسيم الزمني القائم على التغير الدائم في الحكام والاسرات الحاكمة ، واعتماد مقاييس التغير النوعي في الحركة التاريخية .

د . عماد الدين خليل

فهرس المؤلفين

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

كشاف تحليلي

كشاف تحليلي

كشاف تحليلي

كشاف تحليلي

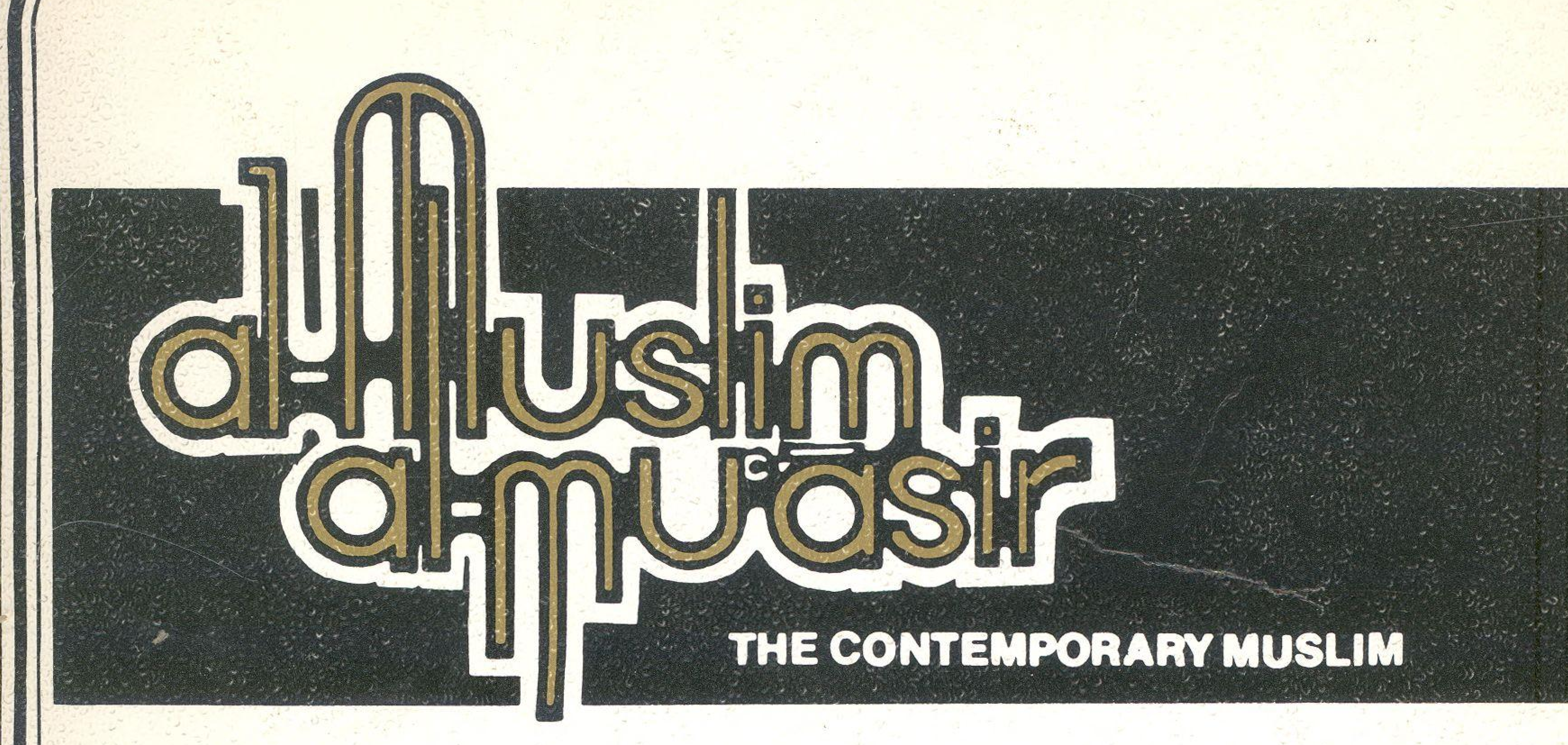
كشاف تحليلي

كشاف تحليلي

كشاف تحليلي







Vol. 10
No. 40

Shawwal 1404
Dhul qa'dah
Dhul hajja

August 1984
September
Octpber